6
39-f
72

6-39-f-72

1116 69 f.

LETTRES

DE

MONSIEUR ARNAULD

Docteur de Sorbonne,

AU

R. P. MALLEBRANCHE

Prêtre de l'Oratoire.

BIBLIOTECA N
ROMA
VITTORIO EMAN

Si fieri poteſt, quod ex vobis eſt, cum omnibus hominibus pacem habentes. Rom. 12. 18.

M. DC. LXXXV.

PREMIERE LETTRE DE M. Arnauld Docteur de Sorbonne AU R. P. *Mallebranche Preſtre de l'Oratoire.*

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

J'Ay lu, Mon Reverend Pere, vôtre Réponce à ma Diſſertation. Elle m'a donné diverſes penſées. Mais je me ſens porté à ſupprimer toutes celles que j'ay apprehendé qui ne vous fiſſent de la peine, pour m'arreſter uniquement à celle que j'ay crû, tout conſideré, qui ſeroit plus agreable à Dieu. C'eſt, comme vous voiez, de m'addreſſer à vous meſme, afin de tenter ſi nous ne pourrions point terminer nos differens d'une maniere ſi honneſte & ſi moderée, que les plus ſcrupuleux en matiere de douceur en puſſent eſtre edifiez.

Ce qui a plus contribué à me faire prendre ce deſſein, eſt ce que vous témoignez à la fin de voſtre Réponſe touchant voſtre diſpoſition d'une part, & de l'autre touchant celle dans laquelle vous priez Dieu de me mettre.

Pour ce qui vous regarde, vous *proteſtez que ſi vous venez découvrir que vous vous ſoiez trompé, vous ne manquerez pas de vous retracter publiquement, ſi Dieu vous conſer-*

conſerve, comme vous l'eſperez, l'amour qu'il vous a donné pour la verité. A quoy vous ajoûtez, pour monſtrer combien cette diſpoſition eſt ſincere; *Il me ſemble que j'aurois plus de ſatisfaction, & que je me ferois plus d'honneur devant Dieu & devant les hommes, & devant toutes les perſonnes dont je fais le plus de cas de l'approbation & de l'eſtime, d'avouer genereuſement que je me ſuis trompé, que de ſoutenir ce que je croy veritable. Et quand j'y penſe, je ſens quelque peine à m'empécher de deſirer que la verité ſoit du coſté de M. Arnauld, à cauſe du plaiſir que j'aurois de me rendre, & de ſacrifier à la verité & à la charité une vaine reputation, & qu'aſſurément je n'eſtime gueres.*

D'un autre coſté, aprés m'avoir averti qu'il eſt temps que je penſe à moy, voici la priere que vous faites à Dieu pour m'obtenir cette grace, & par laquelle vous finiſſez voſtre Réponſe: *Je prie Dieu qu'il luy faſſe la grace de rentrer un peu en luy meſme, & que fatigué des mouvemens que luy donnent ceux qui le regardent comme l'oracle, il conſulte l'ordre de ſes devoirs, & faſſe ſatisfaction à tous ceux qu'il a injuſtement offenſez.*

Vous ne voudriez pas, Mon Pere, avoir deux poids & deux meſures. Et ainſi comme vous avez ſuppoſé qu'il eſtoit juſte que l'on vous en cruſt quand vous rendez témoignage de ce qui eſt caché dans le fond de voſtre cœur, touchant le deſir que vous ſentez de vous retracter publiquement ſitoſt que vous aurez reconnu que vous vous eſtes trompé; vous eſtes trop equitable, pour ne pas avouer que j'ay en cela le meſme droit que vous, & que par conſequent vous me devez croire auſſi, & le public avec vous, quand je déclare ce qui eſt caché au fond de mon cœur, & qui hors moy n'eſt bien connu que de Dieu.

Vous trouverez donc bon, qu'à voſtre exemple je proteſte, Que je ſerois tres fâché qu'il y eut des gens *qui me regardaſſent comme l'oracle*, & que je n'en connois point à qui je ne fiſſe conſcience d'attribuer

une

une si déraisonnable prévention en ma faveur : Que je ne sçay ce que c'est que *ces mouvemens* que vous supposez *que me tiennent ceux* que vous dittes *qui me regardent comme Orateur*, & qu'ainsi je n'ay garde d'en estre ou de n'en estre pas *flatté*. Mais ce qui est plus important, je vous proteste, Mon Pere, que je suis dans une resolution tres sincere, autant que je me puis connoistre, de faire satisfaction à tous ceux que j'aurois injustement offensez, aussi tost que je sçaurai comment & en quoy je les aurois offensé, & que je ferai toujours avec plaisir ce sacrifice à la verité & à la charité, si Dieu me conserve, comme je l'espere, la disposition qu'il m'a donnée de pratiquer ce qu'il nous a commandé sur cela dans l'Evangile. Je croi même avoir d'autant plus de lieu d'esperer qu'il me feroit cette grace, si l'occasion s'en presentoit, qu'il vient de me la faire, n'aiant pas permis que je fusse assez peu chrestien pour préferer à mon devoir la chimere d'un honneur mal entendu. Je ne m'expliquerai pas d'avantage : nostre ami commun qui a eu beaucoup de part à cette affaire, vous en pourra informer. Il ne me sieroit pas bien d'en parler moy mesme.

Quand vous le sçaurez, Mon Pere, je ne doute point que vous ne me faissiez la justice de croire que lorsque je me trouverai dans le mesme cas, je n'en ferai pas moins pour un ancien ami de qui je tiens à honneur d'avoir esté autrefois beaucoup aimé, que j'en ay fait pour un étranger que je n'avois pas le bien de connoistre. Mais il est necessaire pour cela que je sache quelle est l'offense, dont je devrois faire reparation. Car vous avouerez sans doute qu'on n'est pas moins obligé de retracter des erreurs où la religion pourroit estre interessée, que de faire satisfaction à ceux qu'on auroit injustement offensez. Puis donc que vous croiez avoir mis suffisamment vostre conscience à couvert, encore mesme qu'il se trouvast

des erreurs dans voſtre *Traité de la nature & de la grace*, parce que vous proteſtez eſtre preſt de les retracter ſi toſt que vous aurez reconnu que vous vous eſtes trompé, ne devez-vous pas croire que je ſuis dans la meſme ſureté de conſcience à l'egard de la ſatisfaction qu'il paroiſt que vous attendez de moy, puiſque je vous proteſte auſſi que je la ferai de grand cœur auſſi toſt que j'aurai ſçu en quoy il ſe pourroit faire que je vous aurois injuſtement offenſé. Car il ne ſeroit ny juſte, ny chreſtien qu'on la fit auparavant. Ce ſeroit plûtoſt une hypocriſie, qu'un humble & ſincere aveu de ſa faute.

Il faut de plus remarquer, mon Pere, que l'on fait ſatisfaction en deux manieres à ceux qui ſe plaignent que nous les avons offenſez. L'une, en leur demandant pardon, quand l'offenſe eſt manifeſte; L'autre, quand elle eſt douteuſe, en nous éclairciſſant avec eux & leur faiſant voir que ce qu'ils ont pris pour une offenſe n'en eſt pas une: non ſeulement parce que nous n'avons pas eu deſſein de les offenſer; mais auſſi parce que la choſe eſt telle de ſoy meſme, qu'ils n'ont pas du s'en offenſer.

On doit toûjours eſtre diſpoſé à cette derniere ſorte de ſatisfaction, puis qu'elle n'eſt point ſuſpendue par la condition que l'on met pour être obligé à la premiere, qui eſt que l'on nous ait fait connoiſtre noſtre faute.

Je ne la dois donc pas differer, & c'eſt par là auſſi que vous trouverez bon que je commence l'éclairciſſement que je deſire avoir avec vous. Je tâcherai de le faire avec tant de douceur & de moderation, que ſi cette nouvelle tentative n'eſt pas capable de vous oſter de l'eſprit tous les ſujets que vous croiez avoir de n'eſtre pas ſatisfait de ma conduitte, elle puiſſe au moins diminuer de beaucoup le nombre de ces ſujets de plainte, & ne vous en point donner de nouveaux. C'eſt ſincerement mon deſſein. Car je

vous

vous ſupplie de croire que je ne joue point la comedie ; mais que je me fais une affaire tres-ſerieuſe de ne rien omettre de tout ce qui ſera en mon pouvoir pour me reconcilier avec mon frere qui a quelque choſe contre moy.

Je cherche, Mon Pere, les cauſes de voſtre mécontentement, dans le deſſein de vous faire ſatisfaction, ou en vous demandant pardon ſi elles ſont juſtes, ou en taſchant d'adoucir voſtre eſprit ſi je puis vous faire voir qu'elles ne ſont pas juſtes.

Mais pour ne pas comprendre tant de choſes dans ce premier éclairciſſement, ce qui pourroit eſtre d'une diſcuſſion trop difficile & trop ennuieuſe, je me renfermerai dans ce qui regarde la *Diſſertation* à la quelle vous venez de faire réponſe : & je reſerverai pour un autre temps à vous ſatisfaire ſur les plaintes que vous avez faites de moy dans les trois lettres ecrites à noſtre amy.

Je ne croy pas, Mon Pere, que le ſujet de voſtre mécontentement ſoit la Diſſertation en elle-meſme: c'eſt à dire que je ne ſçaurois m'imaginer que vous vous ſoiez tenu offenſé de ce que j'ay entrepris de refuter ce que vous avez enſeigné dans voſtre dernier *Eclairciſſement* touchant la part qu'ont eu les Anges dans les miracles de l'ancienne Loy. Cela ſeroit bien contraire à l'amour que Dieu vous a donné pour la verité, & à la proteſtation que vous faites que ſi vous pouvez jamais découvrir que vous l'aiez bleſſée en quelque choſe, ce vous ſera un plaiſir de luy ſacrifier tout ce que vous pouvez avoir acquis de reputation. Car comme l'amour de la fin, quand il eſt grand & ſincere, nous porte infailliblement à l'amour des moiens, vous jugez bien, Mon Pere, qu'on ne peut eſtre veritablement dans la diſpoſition que vous décrivez, qu'on n'aime tous les moiens honneſtes qui pourroient ſervir à nous détromper, ſi nous eſtions dans l'erreur ſans nous en apperce-

voir. Or l'un des plus ordinaires & des plus efficaces de ces moiens, eſt ce que d'autres nous peuvent dire contre les ſentimens dont nous ſommes le plus prévenus.

Nous en avons un exemple celebre dans la conteſtation entre St. Auguſtin & St. Jeróme touchant la reprehenſion de St. Pierre par St. Paul. Ce dernier eſtoit fort attaché à l'opinion de quelques Auteurs qui vouloient que ce n'euſt eſté que par feinte que St. Paul avoit repris St. Pierre, & non qu'il y euſt rien de reprehenſible dans la conduitte de ce Prince des Apoſtres. Il la ſoûtint avec tant de chaleur dans une tres longue lettre, qu'il ne craignit point de dire qu'il pourroit trouver quelque choſe d'heretique dans la maniere dont St. Auguſtin avoit expliqué cette difficulté. Mais il paroiſt qu'il ſe rendit à la replique que St. Auguſtin luy fit, puis qu'il a embraſſé ſon ſentiment dans des ouvrages qu'il a faits depuis, comme il y a long temps que l'ont remarqué de ſçavans hommes. Il en arriva de meſme à Vincent Victor. Il regardoit comme de grandes verités ce qu'il avoit écrit contre St. Auguſtin de l'origine de l'ame & de ſa nature: mais les livres que ce Saint fit pour le refuter luy ouvrirent les yeux, & Dieu luy fit la grace d'eſtre aſſez humble pour envoier ſa retractation à celuy qui l'avoit tiré de l'erreur.

Il n'eſt donc pas concevable qu'un meſme homme puiſſe dire ſincerement: *Je me retracterai avec bien de la joye, ſi on me fait voir que ce que j'ay pris pour la verité dans les livres que j'ay publiez, n'eſt pas la verité*; & qu'en meſme temps il adjoûtât: Mais je trouverai fort mauvais qu'on entreprenne de me le faire voir par des Livres auſſi publics que le ſont les miens. Et ainſi, Mon Pere, ce n'eſt pas une grace que je vous fais, c'eſt une juſtice que je vous rend, de ne vous pas attribuer une diſpoſition ſi déraiſonnable.

Que

Que ſi ce n'eſt pas la Diſſertation en elle meſme qui vous a mécontenté, ce ſera peuteſtre de ce qu'elle eſt écrite d'un ſtile aigre, emporté, & injurieux. Cela eſt encore plus hors d'apparence, parce qu'il n'y auroit aucun fondement à ce ſujet de plainte. Vous le reconnoiſſez vous-meſme, quoy que ce ſoit en faiſant une autre plainte, mais toute oppoſée. Car vous vous plaignez que *j'ay voilé mes calomnies par une moderation diſſimulée.* Quelque deſſein que j'aye eu en la faiſant moderée, elle l'eſt donc. Et ainſi ce n'eſt point parce qu'elle eſt aigre & emportée qu'elle vous a pû offencer ; ce ſeroit au contraire pour avoir affecté qu'elle fuſt douce, afin de me rendre le public favorable. *Pag.* 3.

Mais je ne croy pas, Mon Pere, que vous vouluſſiez que l'on s'arreſtaſt à cette derniere plainte. Car je ne ſçaurois m'imaginer que vous fuſſiez bien-aiſe que l'on cruſt que ce qui vous a offenſé dans la Diſſertation, eſt que c'eſt par diſſimulation que je l'ay écritte d'un ſtile plus ſerieux & plus moderé, afin de gaigner le monde par cette feinte douceur. Vous n'ignorez pas qu'on ne ſçauroit rien fonder de raiſonnable ſur ces ſortes de jugemens que l'on ne peut faire du prochain ſans offenſer Dieu, parce qu'on ne les ſçauroit faire que fort temerairement ; le fond des cœurs, où ſeroient cachées ces intentions ſecrettes que nous imputons à nos freres, n'eſtant connu que de Dieu, ou de ceux à qui Dieu voudroit bien les découvrir, comme il a fait quelquefois à ſes Prophetes.

Je ne repete point ce que j'ay dit ſur ce ſujet dans la 4. Partie de la Défenſe (pag. 228.) Je vous ſupplie, Mon Pere, de le relire : car vous pouvez l'avoir oublié : & je ne doute point que vous ne vous trouviez porté à en faire le meſme jugement qu'en a fait l'Auteur des Nouvelles de la Republique des lettres, qui aſſurement ne m'eſt pas trop favorable.

Ayant dit en general des regles que je donne dans cette 4. Partie pour observer ce que l'on doit à la verité, ce que l'on doit à la justice, & ce que l'on doit à l'amitié, qu'elles contiennent *une doctrine fort sensée*; il fait une remarque particuliere sur ce que j'ay dit : *Que quelque bonne fin qu'on eust, il n'est point permis d'employer pour décrier son Adversaire des soupçons sans preuves & des jugemens temeraires fondez sur ce qui est caché dans le cœur des gens; comme seroit de dire, qu'on n'écrit point pour l'amour de la verité, mais pour faire sa fortune, ou pour se remettre bien à la cour, ou de peur de perdre ses benefices, ou par complaisance pour ses amis, ou par chagrin contre quelqu'un, ou pour se maintenir en consideration dans un party. Quoy que l'on sçache* dit-il, *que l'Auteur de la Défense est personnellement interessé à blâmer cette conduitte, celà n'empêche pas qu'il ne soit bien à louer d'avoir proposé une si belle morale à tous ceux qui veulent refuter quelqu'un.*

Cependant, Mon Pere, vous me faites souvent d'autres reproches dans vostre Réponse, ou qui ne sont aussi bien que ceux dont je viens de parler, que des soupçons sans preuves, ou que ne devroit point faire une personne à qui Dieu a donné beaucoup d'amour pour la verité.

Vous vous y plaignez par exemple en divers lieux, *que je vous veux faire passer ou pour impie ou pour ridicule.* Or vous trouverez, quand vous y aurez bien pensé, ou que ce n'est encore qu'un jugement de mes intentions secrettes, ou que cela ne peut avoir de fondement qu'en ce que vous transferez à vostre personne les consequences que j'ay pû tirer de vostre doctrine, sans néanmoins avoir, que je sçache, usé de ces termes de *ridicule* ou *d'impie.*

Ce point est important pour me justifier devant vous; & je vous prie de trouver bon que je m'y étende un peu; ou plûtost que je rapporte quelque chose de ce que j'ay deja dit dans la 4. Partie de la Défense : car

il

il y a beaucoup de personnes qui ne l'ont pas vüe, qui pourront voir cette lettre.

Ce que l'on doit à la verité est préferable à ce que l'on doit à tous les amis : les Payens mesmes l'ont reconnu : *Amicus Plato, amicus Socrates : sed magis amica veritas.* Ce seroit une honte à des Chrestiens de n'estre pas dans la mesme disposition.

Cette maxime doit estre reglée, non sur ce qui est verité au jugement de Dieu, mais sur ce que chacun de ceux qui disputent croit de bonne foy estre la verité : quoy qu'il faille necessairement que des deux disputans il y en ait un qui se trompe.

Mais il ne suffiroit pas de dire en general qu'il faut préferer la verité à ses amis : il faut voir en particulier à quoy cela engage, tant du côté de celuy qui refute, que du côté de celuy qui est refuté.

Du côté du premier, c'est qu'il est obligé de proposer la verité réelle ou présumée dans toute sa force, & de ne rien omettre de ce qui peut servir à la persuader, quand ce seroit en montrant que le sentiment contraire à celuy que l'on defend ne se peut soûtenir sans blesser le bon sens, ou sans s'engager dans quelque impieté : car comme ce sont souvent les plus forts argumens pour persuader la verité, ce seroit la trahir & la sacrifier à l'amitié, que de les omettre pour épargner la mauvaise delicatesse d'un ami.

Du côté de celuy qui est refuté, ce mesme amour de la verité nous oblige à en reverer l'ombre mesme dans nostre adversaire, c'est à dire à trouver bon que nostre adversaire emploie toutes sortes d'argumens pour soûtenir ce qu'il croit estre la verité, & à prendre tout ce qu'il auroit dit de plus fort, en ne sortant point de son sujet, & ne nous faisant point de reproches personnels, non comme dit contre nous, & dans le dessein de nous offenser, mais comme dit par la seule necessité de defendre sa cause que nous devons supposer qu'il estime juste.

On a appuyé ces maximes generales de l'autorité des Payens mêmes ; & on a remarqué que ce qu'ils ont dit sur ce sujet nous devroit faire rougir, si nous sommes si delicats, que de ne pouvoir souffrir sans nous emporter de colere la moindre parole forte contre ce qu'on auroit trouvé de reprehensible dans nos ouvrages.

On a montré la même chose par celuy de tous les Peres qui paroît s'estre conduit dans toutes les contestations qu'il a eues, avec plus de moderation & plus de sagesse. Car on a fait voir, que saint Augustin nous a donné d'une part un excellent modelle de la maniere dont nous devons accorder la douceur & la moderation Chrestienne, avec l'amour de la verité & l'obligation de la bien défendre : & qu'il nous a appris de l'autre, quelle doit estre la disposition d'un Theologien contre qui on auroit écrit, quand il seroit dans les premieres dignitez de l'Eglise, comme étoit ce Pere, & que celuy qui l'auroit refuté n'y auroit aucun autre rang que de simple Chrestien.

Je rapporterai seulement ce qui regarde ce dernier point, comme étant le plus important. Je vous supplie, Mon Pere, de bien considerer l'instruction que ce Saint nous donne & par ses paroles & par son exemple.

Un Saint Moine nommé René luy avoit envoié les deux livres de Vincent Victor, en luy faisant des excuses de ce qu'il avoit pris la hardiesse de luy envoier des livres faits contre luy. *Vous m'avez fort obligé* (luy répond ce Saint) *& vous n'avez fait en cela, que ce que devoit faire un tres-bon & tres-cher ami. Loin de vous sçavoir mauvais gré de m'avoir donné connoissance de ce qu'on a écrit contre moy, je n'en sçai pas mesme mauvais gré à celuy qui l'a écrit. Car aiant d'autres sentimens que moy touchant l'origine de l'ame, il ne les a pas du taire : & il n'a pas cru qu'il me dust consulter,*

De orig. an. lib. 1. cap. 1.

fulter, parce qu'il n'a point douté que ce qu'il tenoit de contraire à ce que j'avois écrit ne fuſt certain & indubitable. Que s'il luy eſt échappé dans la chaleur de la compoſition quelques termes durs qui pourroient paroiſtre injurieux, je dois croire que ce n'a pas eſté dans le deſſein de m'offenſer, mais dans la neceſſité de défendre ſon ſentiment. Car quand j'ignore quel eſt envers moy le cœur d'un autre homme, il eſt mieux ſans doute que j'en juge en bonne qu'en mauvaiſe part. Ainſi je puis croire que c'eſt l'affection qu'il a pour moy qui l'a porté à écrire contre moy, parce que ne s'imaginant pas que c'eſt luy qui eſt dans l'erreur, il n'a pas voulu que j'y demeuraſſe. Je dois donc luy ſçavoir gré de ſa bonne volonté, quoyque je ne puiſſe me diſpenſer de combattre ſes ſentimens.

Mais ce qu'il dit à ſon Genſeur meſme eſt encore plus admirable : " Je vous loue de ce que vous avez préferé, non la verité que vous euſſiez bien compriſe, mais ce que vous avez pris pour la verité, à la conſideration d'un homme. Vous eſtes reprehenſible pour voſtre temerité, parceque vous vous eſtes imaginé ſçavoir ce que vous ne ſçaviez pas ; mais vous eſtes louable pour voſtre liberté, parce que vous mettant au-deſſus de la crainte que l'on peut avoir des hommes, vous vous eſtes reſolu de découvrir ce que vous penſiez. O ſi vous aviez répris en moy des choſes dignes d'eſtre répriſes, je ne ferois pas difficulté de faire voir en ma perſonne qu'un vieillard peut donner à un plus jeûne, & un ſuperieur à un inferieur un exemple d'acquieſcement à la correction qu'on luy auroit faite, d'autant plus edifiant qu'il ſeroit plus humble. " *De orig. an. lib. 4. c. 1.*

Peut on rien concevoir, Mon Reverend Pere, de plus Chreſtien & meſme de plus raiſonnable ? Car quand nous ne ſerions pas Chreſtiens, la ſeule raiſon nous obligeroit d'approuver ces penſées. Mais ce n'eſt pas aſſez de les louer. Profitons en, & ſuivons

vons de ſi ſaintes regles tous tant que nous ſommes qui nous pouvons trouver engagez, ou à refuter, ou à eſtre refutez.

Suppoſons que noſtre adverſaire ne combat nos ſentimens que parce qu'il les croit oppoſez à la verité. Il faudroit avoir des preuves bien evidentes pour ſuppoſer le contraire, ſur tout dans les matieres ſpeculatives, où noſtre intereſt ne nous porte point à croire l'un plûtoſt que l'autre.

Quand noſtre adverſaire n'a rien dit d'injurieux contre noſtre perſonne, mais qu'il s'eſt contenté de combattre noſtre doctrine & de ſoûtenir la ſienne, gardons nous bien de dire; Qu'il a voulu nous faire paſſer dans le monde pour des ridicules ou des impies. Contentons nous de dire au plus: Que ſon Livre, ſi nous n'y répondions, nous pourroit faire paſſer pour tels. Ce dernier eſt bien different du premier. Car dans le premier c'eſt juger de ſes intentions ſecrettes, ce qui n'eſt point permis; & dans le dernier, on ne juge que de ſon livre, ce qui eſt permis, pourveu que nous le faſſions ſans paſſion & en gardant toutes les regles de la charité & de la juſtice.

Mais prenons garde que ces regles de la charité & de la juſtice nous obligent, non ſeulement de ne point transferer à noſtre perſonne ce qui auroit eſté dit de noſtre doctrine; mais de ne point changer les termes du livre de noſtre adverſaire en d'autres plus aigres & plus injurieux, & qui ſouvent meſme ſont faux, lors que les premiers ſont vrais, quoy qu'on les veuille faire paſſer pour la meſme choſe. Ayons grand ſoin de nous éloigner de ce que font les perſonnes d'une humeur querelleuſe & emportée. Si on leur conteſte la verité d'un fait qu'ils ſoûtiennent, ils diſent qu'on leur a donné un dementi. Si on leur fait voir que ce qu'ils diſent n'eſt pas raiſonnable, ils s'écrient qu'on les traitte d'extravagants.

vagants. Si on leur repreſente qu'il y a quelque choſe dans leur doctrine qui paroît contraire aux verités de la Religion, ils ſe plaignent qu'on les fait paſſer pour impies. Ces exemples ſont aſſez voir combien cela eſt déraiſonnable. Et ainſi pour ne rien faire de pareil ou d'approchant, ſoions exacts à rapporter dans les propres termes de noſtre adverſaire ce qu'il auroit dit ou de noſtre perſonne ou de nos ſentimens, dont nous croirions avoir ſujet de nous plaindre.

Rentrons dans nous-meſmes, & nous trouverons, que ſouvent le fondement de ces plaintes eſt que nous apprehendons que le livre de noſtre adverſaire ne diminue noſtre reputation en donnant lieu de juger que nous avons moins de juſteſſe d'eſprit, ou moins de veritable ſcience, ou moins d'intelligence des veritez de la Religion, que l'on n'avoit cru. Mais ſi d'une part nous aimons la verité autant qu'on la doit aimer; & que de l'autre, nous jugions de noſtre adverſaire ce que ſaint Auguſtin s'eſt cru obligé de juger de Vincent Victor qui n'eſtoit qu'un jeune étourdi, qu'il ne combat nos ſentimens que parce qu'il les croit oppoſez à la verité, pouvons nous prétendre qu'il ait dû ne pas propoſer les plus forts argumens qu'il a pû trouver, pour combattre ce qu'il a pris pour erreur, de peur de nuire à noſtre reputation? Et ſi nous le prétendions, n'auroit-il pas droit de prétendre la meſme choſe, c'eſt-à-dire de vouloir auſſi bien que nous, que nous nous abſtinſſions de rien dire de trop fort contre ſa doctrine, de peur que ſa reputation n'en fuſt bleſſée? Et ainſi la verité, qui doit être neceſſairement d'un côté ou d'autre, ſe trouveroit abandonnée, ou plûtoſt ſacrifiée à la vaine reputation de chacun de ces diſputans.

Enfin, Mon Reverend Pere, ce qu'on doit encore plus éviter, eſt de prendre pour des accuſations

ou

ou d'impieté ou d'extravagance qu'on nous auroit faites, les conſequences impies ou abſurdes qu'on auroit tirées de noſtre doctrine par ces ſortes de preuves, qui s'appellent dans l'Ecole *per reductionem ad abſurdum.* Car il n'y a perſonne qui ne ſçache qu'on n'attribue point à ceux contre qui on emploie ces argumens, les abſurditez ou les impietez qu'on leur fait voir étre des ſuites de leurs ſentimens ; mais qu'au contraire on leur repreſente ces abſurditez ou ces impietez, afin qu'en étant frappez ils quittent les ſentimens dont ces abſurditez ou ces impietez ſont des ſuites. Il faudroit donc que nous manquaſſions ou de ſincerité ou de lumiere, pour pretendre qu'on nous auroit accuſez d'impieté ou d'extravagance, à cauſe ſeulement qu'on auroit fait voir qu'il y auroit quelque choſe ou d'extravagant ou d'impie, qui ſeroit une ſuite neceſſaire de la doctrine que nous ſoûtenons.

Défenſe p. 535.

Il faut bien, Mon Reverend Pere, que vous conveniez de tout cela. Car vous reconnoiſſez dans cette Réponſe meſme, auſſi bien que dans le Traité de la nature & de la grace, & dans la Réponſe au Livre des idées ch. 4. que vos plus fortes preuves contre les *volontez particulieres*, ſont celles que vous appellez *à poſteriori* ou *per reductionem ad abſurdum* ; qui conſiſtent à tirer de la doctrine que je ſoûtiens contre vous avec tous les autres Theologiens de l'Egliſe, *des conſequences impies*, que vous prétendez en étre des ſuites. C'eſt donc par ces *conſequences impies* que vous me combattez, auſſi bien que par quelques autres que vous nommez *des folies.* Je me contenterai d'en apporter deux.

Voicy la premiere. *Si Dieu agiſſoit par des volontez particulieres, une des conſequences impies qui ſuivroit de là, eſt qu'il ne ſeroit pas ſage. Car un étre ſage proportionne toûjours les moiens à la fin.* C'eſt ce que vous prétendez prouver par la pluye qui rend quelque fois les terres

terres ſteriles, au lieu de les rendre fecondes : & en ſuite par la grace, *qui n'eſt pas toûjours proportionnée aux beſoins des pecheurs & qui n'empêche pas toûjours les juſtes de ſuccomber à la tentation.* D'où vous concluez : *Donc ſi Dieu agit par des volontez particulieres, il n'eſt pas ſage.* L'autre eſt, *qu'au lieu de deſcendre pas à pas un eſcalier, ce ſeroit bien plûtoſt fait de ſe jetter par les feneſtres en ſe confiant à Dieu : mais qu'apparamment on jugera que ce ſeroit eſtre fou.*

Trouveriez-vous bon, Mon Pere, que j'euſſe pris de là occaſion de me plaindre, que vous m'attribuez indirectement des penſées ſi folles & ſi impies, que ce ſeroit offenſer l'équité des lecteurs d'y répondre ſerieuſement. Car il faudroit, aurois-je pû dire, que je fuſſe inſenſé ou horriblement impie, pour ſoûtenir par des livres publics une doctrine qui va à faire croire que Dieu n'eſt pas ſage, & qu'il eſt auſſi bon de ſe jetter par les feneſtres, que de deſcendre l'eſcalier. Sans doute, Mon Pere, vous me diriez, & avec raiſon, que ce n'eſt m'imputer ny directement ny indirectement ces impietez & ces folies, que de me les repreſenter comme des ſuites de ce que je tiens de contraire à vos ſentimens touchant les volontez particulieres de Dieu ; mais que vous ne me les avez repreſentées, qu'afin qu'en étant touché j'abandonne mes opinions pour ſuivre les voſtres. Or vous avouerez, Mon Reverend Pere, que vous me devez la meſme juſtice, & que ce ſeroit violer l'une des premieres regles de l'équité naturelle, de me faire ce que vous ne voudriez pas que je vous fiſſe, & que je ſerois tres-fâché de vous avoir fait. D'où vient donc qu'aiant combattu quelques endroits de voſtre dernier Eclairciſſement par ces ſortes de preuves que vous appellez vous-meſmes *per reductionem ad abſurdum*, vous en prenez occaſion dans voſtre Réponſe de vous plaindre que je vous attribue indirectement des impietez & des folies, que je vous

ay repreſenté pouvoir étre des ſuites de voſtre doctrine : quoyque dans le meſme livre vous tiriez de la mienne cette conſequence impie, *que Dieu n'eſt pas ſage*; & que vous ſoiez bien éloigné de trouver bon que je vous diſe', que vous m'attribuez indirectement une auſſi grande impieté qu'eſt celle de dire que Dieu n'eſt pas ſage.

J'eſpere que vous ſerez aſſez juſte pour reconnoiſtre que vous n'avez pas toûjours aſſez pris garde de ne me point faire l'injuſtice dont je me plains, quand vous aurez fait attention à cét exemple.

J'ay examiné dans le VI. ch. de la Diſſertation cét endroit de voſtre dernier Eclairciſſement pag. 327. *Il eſt évident que ſi les Anges n'avoient point donné la Loy, ce que ſaint Eſtienne & ſaint Paul aſſeurent ſeroit abſolument faux : mais les Anges l'aiant donnée, ce que dit Moyſe dans l'Exode ne laiſſe pas d'étre vrai. Car Dieu* (remarquez bien ce *car* s'il vous plaît) *execute toûjours comme cauſe veritable ce que les creatures font comme cauſes occaſionnelles, auxquelles Dieu a communiqué ſa puiſſance ſelon certaines loix generales.*

Pour donner plus de jour à voſtre penſée, j'y ai joint ce que vous dites en la page 330. *On ſuppoſe que Dieu fait tout. Donc l'Ange Conducteur du Peuple Juif n'a ſa puiſſance que parce que Dieu a bien voulu ſe faire une loy, pour ainſi dire, de luy obeir ; de meſme que je n'ai la puiſſance de remuer mon bras, que parce que Dieu a établi les loix de l'union de l'ame & du corps..... & qu'ainſi je ne remue actuellement le bras, que parce que Dieu fait ſeulement ce que je deſire & ce que je penſe faire.*

Et j'y ai joint encore la concluſion que vous tirez de tout cela en la page 331. *Ainſi les miracles de l'Ancien Teſtament ne ſont que des ſuites des loix generales que Dieu s'eſt faites pour communiquer ſa puiſſance à l'Archange Michel, ou à l'Ange Conducteur. L'Armée de Sennacherib eſt défaite par l'Ange vangeur de la gloire de*

Dieu

Dieu : la Manne eſtoit un pain formé de la main des Anges. Dieu a fait neanmoins ces merveilles, mais par des volontez generales. Car s'il les avoit executées par des volontez particulieres, les Anges ne les auroient point faites par une puiſſance que Dieu leur avoit donnée de conduire ſon peuple.

Aprés avoir ainſi expliqué par vous meſme ce que vous dites en la page 327. *Que quoyque ſelon ſaint Eſtienne & ſaint Paul la Loy ait eſté donnée par les Anges, ce que dit Moyſe dans l'Exode, que c'eſt Dieu qui l'a donnée, ne laiſſe pas d'être vrai : parce que Dieu execute toûjours comme cauſe veritable ce que les creatures font comme cauſes occaſionnelles :* voici comme j'ai crû devoir combattre cette penſée par une de ces preuves que vous appellez vous-meſme *per reductionem ad abſurdum.*

On voit clairement par là ce que c'eſt que cette premiere raiſon. Mais on voit auſſi en meſme temps, que ſi elle étoit recevable on pourroit & on devroit attribuer à Dieu une infinité de choſes bonnes & mauvaiſes, que l'on ne peut ſans blâpheme appeller divines, en prenant ce mot dans le meſme ſens qu'on le prend, quand on dit que la Loy de Moyſe & la Religion Judaique, telle qu'elle a eſté inſtituée par ce Prophete, ont eſté des choſes divines. Car s'il ſuffiſoit pour cela que Dieu executaſt comme cauſe veritable ce que les creatures auroient fait comme cauſes occaſionnelles, rien ne pourroit empécher qu'on ne regardaſt comme des livres divins le Manuel d'Epictete, & l'Alcoran de Mahomet, puiſque ſelon l'Auteur du Syſtême ç'a eſté Dieu qui a écrit ces livres comme cauſe veritable & réelle, en remuant les doigts d'Epictete & de Mahomet pour en former tous les caracteres, & que l'un & l'autre n'a rien fait en cela que comme cauſes occaſionnelles ſelon la puiſſance que Dieu leur avoit communiquée. Or on ne peut ſans une erreur manifeſte, pour ne pas

" *Diſſert. ch. 6. pag. 93.*

» pas dire une impieté groſſiere, donner pour raiſon de » ce que la loy eſt attribuée à Dieu, comme aiant » eſté une loy vraiment divine, quoy que donnée » par un Ange ſans aucune volonté particuliere de » Dieu, ce qui prouveroit qu'on pourroit auſſi attri- » buer à Dieu, & regarder comme des livres tout-à- » fait divins, le Manuel d'Epictete & l'Alcoran de Ma- » homet.

Il ne s'agit pas preſentement de ſçavoir ſi cette preuve eſt bonne ou mauvaiſe (nous en pourrons parler dans une autre occaſion) mais ſi c'eſt une preuve *per reductionem ad abſurdum*, ſemblable à celles par leſquelles vous avez pretendu avoir prouvé contre moy que Dieu n'agit point par des volontez particulieres. Car ſi c'en eſt une, comme on n'en ſçauroit douter, ſouffrez, Mon Pere, que je vous diſe, *in ſpiritu lenitatis, & in charitate non fictâ*, que vous n'avez pû prendre occaſion de cét endroit de me reprocher, *que je vous attribue indirectement des penſées ſi folles & ſi impies, que ce ſeroit offenſer l'équité des Lecteurs que d'y répondre ſerieuſement.* Et que vous n'avez pu en donner pour exemple ce qui ſuit. *Enfin*, dites vous, *il faudroit que je fuſſe inſenſé, ou horriblement impie, pour ſoûtenir par des livres publics, des principes qui donnent à l'Alcoran de Mahomet & aux opinions des Philoſophes une autorité divine; ce qu'il plaît à Mr. Arnauld de m'attribuer, & de combattre ſerieuſement, comme eſtant le fondement du Traité de la nature & de la grace.*

Ne voyez vous pas, Mon Pere, que je pourrois dire de la meſme ſorte: Il faudroit que je fuſſe inſenſé, ou horriblement impie pour ſoûtenir des principes qui ôtent à Dieu ſa ſageſſe, ce qu'il plaît au P. Mallebranche de m'attribuer, en diſant par tout; *Qu'il ſuit de mes principes que Dieu n'eſt pas ſage.*

J'ay crû, Mon Pere, que je devois un peu m'étendre ſur cét exemple, parce que cela pourra ſervir pour beaucoup d'autres endroits où vous vous plaignez *que*

je

je vous attribue des ſentimens impies que vous n'avez point. Car on verra ſans peine que cela ne vient que de cette pretention tout-à-fait inſoûtenable, que c'eſt attribuer une impieté à ſon adverſaire, que de tirer de ſa doctrine une conſequence impie, qu'on ne doute point qu'il ne deſavoue, & qu'on ſeroit meſme fâché qu'il ne deſavouaſt pas, puiſqu'on ne la luy propoſe que pour la luy faire deſavouer, & l'obliger par ce deſaveu à entrer au moins en défiance de ſa doctrine, dont cette impieté eſt une ſuitte. Je vous prie de me dire ſincerement ſi vous ne convenez pas que cette pretenſion ſeroit fort injuſte : & ſi vous en convenez, je vous conjure au nom de celuy qui nous a tant recommandé d'aimer la paix & d'éviter les conteſtations déraiſonnables, d'y faire plus d'attention à l'avenir.

Mais je m'apperçois que je paſſerois les bornes que j'ay deſſein de donner à ces lettres, ſi je voulois mettre dans celle-cy tout ce que j'ay encore à dire pour vous ſatisfaire entierement ſur tous vos ſujets de plaintes. Car je reconnois que pour eſtre pleinement juſtifié devant vous, le plus important me reſte à faire, qui eſt de répondre à l'accuſation par où vous avez commencé voſtre Reponſe, par où vous l'avez finie, & dont vous avez fait le fort de la pluſpart de vos repliques.

C'eſt, Mon Pere, *Que le portrait que je fais de vous n'eſt point naturel : Que ma paſſion vous déguiſe : Que vous n'avez point les ſentimens impies que je vous attribue dans ma Diſſertation.* (Avertiſſ.)

Que je me bas avec un ſpectre au lieu de combattre vos vrais ſentimens. (pag. 3.)

Que ma Diſſertation ne vous attaque point, mais un phantôme que j'ay ſubſtitué au lieu de vous. (pag. 9.)

Que je n'ay caché une exception auſſi ſoigneuſement que j'ay fait, que parce qu'elle auroit diſſipé la fauſſe & l'horrible idée que je voulois donner de vos ſentimens,

&

& que ne pouvant vous bleſſer, il falloit que j'immolaſſe à ma vengeance un phantôme qui portât voſtre nom. p. 32.)

Que rien n'eſt plus commode & plus facile, que de ſe faire ainſi des phantômes pour vaincre & triompher à peu de frais dans l'eſprit de ceux qui ne ſçavent pas ce dont il s'agit : mais aſſeurement rien n'eſt plus indigne d'un homme d'honneur. (pag. 50.)

Que je continue à me faire des phantômes, & à les combattre fort ſerieuſement par quantité de paſſages des Peres : Qu'aſſurement ma conduite eſt injuſte, mais qu'elle eſt quelquefois ſi aveugle & ſi emportée & ſi peu digne d'un homme qui paſſe pour avoir de l'eſprit, que vous n'y pouvez rien comprendre : Que j'aurois mieux reuſſi ſi je vous avois attribué des ſentimens qui peuvent entrer dans la teſte d'un homme fait comme les autres : mais que mes paſſions m'aveuglent de telle maniere, que je ne ſçaurois garder la vraiſemblance dans mes impoſtures. (pag. 177.)

Il y a un grand nombre de paſſages ſemblables dans voſtre Réponſe, & voicy comme vous la finiſſez. pag. 225.

Il faut finir cette Réponſe : je le ſens bien. Le Lecteur ſe laſſe aſſurement : Car je me laſſe moy-meſme. Il n'y a nul profit à faire, quand on refute des imaginations ſans fondement. On a peut-eſtre eſté rejouï de voir le grand Arnauld ſe battre de ſang froid contre un phantôme : car on ne l'auroit jamais cru. Mais la ſurpriſe ceſſant, ce combat ne peut continuer de plaire. Il faut donc finir, pour ne pas fatiguer les Lecteurs, & pour menager leur temps & le mien.

C'eſt ce que vous recommencez encore en la pag. 232. *Je ne ſoûtiens point* (dittes vous) *les ſentimens que M. Arnauld m'impoſe : je les deſavoue. Qu'il demeure donc en repos. C'eſt perdre ſon temps que de faire des livres contre des opinions que perſonne ne ſoutient. C'eſt calomnier les gens, que de combattre des phantômes*

qui

qui portent leur nom : Que M. Arnauld ſe mette donc en ma place, & qu'il me rende juſtice.

J'avoue, Mon Pere, que ſi j'ay fait ce que vous dites & redites tant de fois, je vous ay injuſtement offenſé, & que je vous dois une pleine & entiere ſatisfaction. Mais il eſt juſte qu'avant que de m'y condamner vous m'ayez entendu ſur l'éclairciſſement de ce fait. Ce ſera le ſujet d'une 2. Lettre.

Mais avant que de finir celle-cy, je vous ſupplie d'entrer dans l'eſprit dans lequel je vous écris, & de ne prendre point pour un jeu ni pour une diſſimulation ce que je vous dis tres-ſincerement, qu'il ne tiendra pas à moy, que ſans préjudice de la verité que chacun de nous croit ſoûtenir, nous ne reprenions les ſentimens de noſtre ancienne amitié. Laiſſons tout ce que l'on pourroit ſe reprocher pour le paſſé. Ne penſons qu'à regler le preſent & l'avenir. Chacun de nous croit avoir raiſon. Prions Dieu qu'il nous éclaire, & qu'il tire de l'erreur celuy qui ſe trompe. Prenons garde cependant de ne point mettre d'obſtacle à ſes lumieres par les nuages de nos paſſions. Eſt-ce que deux Chrêtiens & deux Preſtres ne pourront donner en nos jours l'exemple d'une diſpute tranquille, où on ne penſe qu'à éclaircir les choſes de bonne foy, & à éviter les conteſtations inutiles qui les pourroient embrouiller : ou on ne recherche point d'autre victoire que celle de la verité, ni d'autre gloire que celle de Dieu ? Cela eſt rare, mais cela n'eſt pas impoſſible. Rien ne l'eſt, à qui a beaucoup de foy & qui met toute ſa confiance en la grace du Sauveur. Le Dieu de la paix nous la fera conſerver au milieu d'une guerre qui n'aura rien que de ſaint, ſi c'eſt l'amour de la verité qui l'entretienne, & la charité qui la conduiſe. Mais n'ayons pas une mauvaiſe delicateſſe qui nous faſſe avoir une fauſſe idée de la charité, en nous faiſant croire qu'on n'en a point pour nous, dés qu'on nous dit le moindre mot qui nous humilie, parce que

nous

nous craignons qu'il ne donne ſujet au monde de rabbattre quelque choſe de la bonne opinion qu'il a de nous. Si cela eſtoit ainſi, ce que je tente ſeroit impoſſible. Car il n'y a point d'apparence que ni vous ni moy puiſſions tellement meſurer toutes nos parolles, qu'il ne nous en échappe aucune de cette nature. Il n'y a pas lieu de s'y attendre, & nous ne devons pas meſme deſirer qu'on prenne tant de ſoin de nous menager, puis que ce ne ſeroit pas aimer veritablement à eſtre repris, ce que l'Ecriture nous apprend en tant de lieux eſtre une qualité eſſentielle au vray ſage, c'eſt à dire à celuy qui craint vrayment Dieu. Ainſi pour eſperer de reuſſir dans mon entrepriſe, j'y mets une condition ſans laquelle j'en deſeſpererois. C'eſt que chacun de nous ſe croye eſtre ce ſage dont il eſt dit, *Argue ſapientem & amabit te.* Ce ne ſera pas une vanité de ſe croire ſage à ce prix-là. Mais ce ſera plutoſt une diſpoſition à le devenir plus parfaittement, quand on ne le ſeroit que d'une maniere fort imparfaite, qui eſt le jugement que doivent porter d'eux-mêmes tous ceux qui ont un peu de crainte de Dieu. Je ſuis, &c.

Ce 14. Aouſt 1685.

SECONDE LETTRE DE M. Arnauld Docteur de Sorbonne AU *R. P. Mallebranche Preſtre de l'Oratoire.*

JE continue, Mon Reverend Pere, de prier Dieu qu'il nous donne à l'un & à l'autre ſon eſprit de paix & de charité.

C'eſt dans cet eſprit que je vous ay écrit ma premiere lettre, & je me ſens dans la même diſpoſition en écrivant celle-cy. Je me ſuis engagé d'y ſatisfaire à la plainte que vous faites dans vôtre Reponſe, que *j'ay baſti un phantôme pour vous rendre odieux ſous une forme eſtrangere*, que *je combats un ſpectre au lieu de combattre vos veritables ſentimens*, & que *je perds mon temps en faiſant des livres ou je refute des opinions que perſonne n'a jamais ſoûtenues.* Je ſerois bien trompé ſi cela eſtoit; car aſſurement ce n'a jamais eſté mon deſſein: & je penſe que le public en eſt aſſez perſuadé. Mais vous le dites tant de fois, & ſouvent d'une maniere fort dure, qu'il faut bien que vous ayez crû que je vous avois refuté avec beaucoup de mauvaiſe foy.

C'eſt un reproche qu'on ne doit jamais faire à un Chreſtien, ſi on n'en a des preuves tres claires & tres

convainquantes. A moins de cela, comme on commet un grand peché devant Dieu, en accusant de mauvaise foy & de calomnie celuy qui n'en seroit pas coupable, une personne de pieté doit croire qu'on luy rend service en luy donnant moyen de reconnoitre une aussi grande faute que celle-là, lors qu'il y est tombé par mégarde. C'est pourquoy j'espere que vous me sçaurez bon gré si je puis vous montrer, que je ne vous ay point donné sujet d'avoir de moy une si mauvaise opinion, ny de me faire passer dans toute vôtre Reponse pour un homme *adroit* qui vous a fait d'autant plus de tort par *ses calomnies*, qu'il *n'a pas la reputation d'estre un calomniateur public.*

De toutes les causes d'où cela peut estre venu, je m'arreste à la plus excusable, & je veux croire que ç'a esté par un manquement d'attention. Vous n'avez pas assez pris garde à ce que j'avois entrepris de combattre de vos sentimens dans la Dissertation.

1. *Reproche.* C'est sans doute, Mon Pere, ce qui a esté cause que vous vous estes plaint souvent & avec beaucoup de vehemence que je vous imputois d'enseigner: *Que Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres*, & que j'avois dissimulé l'exception que vous y avez souvent mise, *si ce n'est que l'ordre le demande.*

Vous commencez par là vôtre chap. 3. *La principale addresse de M. Arnauld, c'est qu'il m'attribue souvent des sentimens que je n'ay point, afin de me rendre odieux. Commençons par celuy qui regne dans toute la Dissertation. Je n'ay donné nulle part à entendre que Dieu n'agissoit jamais par des volontez particulieres, & je ne croy pas qu'il y ait personne au monde que M. Arnauld qui ait ce sentiment de moy.*

Vous supposez donc, que c'est une calomnie qui regne dans toute ma Dissertation de vous avoir imputé de croire, *Que Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres*; & aprés m'avoir renvoyé à quelques endroits de vos Ouvrages où vous avez mis cette

te exception, *ſi ce n'eſt que l'ordre le demande:* Vous ajoûtez en la pag. 31. *Mais quand je n'aurois jamais, je dis jamais, fait l'exception, que je conviens avoir ſouvent oubliée, il faudroit ce me ſemble eſtre un bien mal intentionné critique pour me faire ſur cela un cruel & mechant procés; pour venir me noircir devant le monde, comme ſi je croiois que Dieu n'a jamais de volontez particulieres.*

La remonſtrance que vous me faites enſuite, fait bien voir que vous avez regardé comme une verité indubitable que je vous attribuois ce ſentiment. Car ſans cela vous avez trop de conſcience pour dire de moy ce que vous en dittes, & que je ne repete point, de peur qu'on ne croye que j'en ay du reſſentiment.

Cependant il faut que ce ſoit faute de memoire ou d'attention que vous avez crû une choſe ſi éloignée de la verité. Car c'eſt ſans doute que vous avez oublié que j'ay montré dans le chap. 7. par un paſſage de vôtre 7. Meditation que vous y eſtiez demeuré d'accord, *qu'il eſtoit facile de prouver à des Athées que les corps Organiſez, c'eſt à dire les animaux & les Plantes, n'ont point eſté formez par un concours fortuit d'atomes, mais qu'ils doivent neceſſairement avoir eſté formez par des volontez particulieres de Dieu; & qu'ainſi vous aviez reconnu, que Dieu avoit agi par des volontez particulieres en une infinité de rencontres.* Mes Approbateurs ayant lû cela dans ma Diſſertation, comment pourroient ils en avoir conçû, que le ſentiment que je vous y attribue, & que j'y combats, eſt que *Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres*, puis que je leur ay au contraire fait remarquer que vous aviez reconnu dans vos Meditations Chreſtiennes, *que Dieu agit en une infinité de rencontres par des volontez particulieres.* *Réponſe.*

Mais en quoy je mets principalement le manquement d'attention qui vous a fait faire cette faute, c'eſt en ce que vous n'avez pas aſſez conſideré, que

mon deſſein dans ce petit livre n'a point eſté de combattre vôtre ſyſteme en general, mais ſeulement ce que vous aviez pretendu établir dans vôtre dernier éclairciſſement : Que quoy que les miracles de l'ancienne Loy euſſent eſté frequens, ils ne marquoient nullement que Dieu agiſſe ſouvent par des volontez particulieres, parce qu'ils ont eſté faits par le miniſtere des Anges, que Dieu en avoit établi les cauſes occaſionnelles, & qu'ainſi ils n'ont point eſté faits par des volontez particulieres de Dieu.

Il paroiſt par le titre general, & par les titres particuliers de tous les Chapitres, que c'eſt à quoy je me ſuis reſtraint, ſi ce n'eſt que j'ay dit quelque choſe de la diſtribution des graces dont vous pretendez que l'ame de JESUS-CHRIST eſt la cauſe occaſionnelle.

Le titre general eſt : *Diſſertation ſur la maniere dont Dieu a fait les frequens miracles de l'ancienne Loy par le miniſtere des Anges.* Et je marque toûjours la même choſe dans les titres particuliers des Chapitres. Il ne faut que les lire pour en demeurer d'accord. Puis donc que je me ſuis reſtraint à parler de la maniere dont Dieu a fait les miracles de l'ancienne Loy par le miniſtere des Anges, reconnoiſſez, Mon Pere, la Loy de Dieu vous l'ordonne, & vôtre conſcience vous y oblige, que vous m'avez *injuſtement offenſé*, quand ce ne ſeroit que par un manquement d'attention, de m'avoir diffamé comme un *calomniateur public*, pour avoir *répandu*, à ce que vous dites, *dans toute ma Diſſertation cette calomnie : Que vous croyez que Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres.* Car vous voyez bien qu'il y a une grande difference entre cette propoſition generale : *Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres* : & cette propoſition reſtreinte aux miracles faits par les Anges : *Dieu n'a point agi par des volontez particulieres dans les frequens miracles qu'il a faits pendant l'ancienne Loy par le*

Pag. 4. *Pag.* 12.

le miniſtere des Anges. Or je ne nie pas que je ne vous aye attribué cette derniere, & nous verrons dans la ſuite ſi j'ay eu tort de le faire : mais il n'eſt point vray que je vous aye attribué la generale : & j'eſpere de vôtre equité qu'en reliſant de noûveau vôtre Chapitre 3. vous reconnoîtrez que tout ce que vous y dites pour prouver que je vous ay imputé de croire, *Que Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres,* prouve manifeſtement le contraire.

Ce Chapitre a pour titre : PREUVES *que M. Arnauld m'attribue les ſentimens que je n'ay point pour me rendre odieux.* Et aprés avoir dit *que vous vouliez commencer par celuy qui regne dans toute la Diſſertation*, vous marquez comme je l'ay déjà fait voir, que c'eſt : *Que Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres.* Vous vous eſtes donc engagé de PROUVER que je vous ay ſouvent imputé cette propoſition generale : *Que Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres.* Et cependant vous n'avez pû pour toutes preuves qu'apporter deux paſſages de la Diſſertation, qui font voir tout le contraire, ſi ce n'eſt qu'il y a quelque choſe qui peut tromper dans le premier à cauſe du changement d'un *ces* en *des.* Car voici comme vous le rapportez : *Son Syſteme ſeroit renverſé ſi on admettoit en Dieu* DES *volontez particulieres*, ce qui paroiſt general; au lieu qu'il y a dans la Diſſertation : *Son Syſteme ſeroit renverſé ſi on admettoit en Dieu* CES *volontez particulieres :* Ce qui n'eſt point general, mais à rapport à ce qui precede que voici.

Ce que l'Auteur appelle *les deſſeins eternels que Dieu executе par les deſirs des Anges* ne peuvent eſtre ſelon luy que des deſſeins generaux d'executer ce que voudroient les Anges, & non des deſſeins particuliers de faire un tel ou tel miracle, de donner à Moyſe de telles loix, de luy preſcrire de tels reglemens pour le gouvernement du peuple : & autres choſes ſemblables. Son Syſteme ſeroit renverſé ſi on admettoit « Diſſert. p. 90. 91.

" en Dieu ces volontez particulieres. Et c'eſt pour ne
" les point admettre, & pour nous faire croire que
" Dieu n'a rien voulu de tout cela en particulier, mais
" qu'il s'eſt ſeulement accommodé aux volontez des
" Anges, comme il s'accommode à ma volonté,
" quand il remue le bras pour moy ſi-toſt que je le deſi-
" re; c'eſt, disje, pour exclure les deſſeins particuliers
" de Dieu & n'en admettre que de generaux, qu'il
" fait tant valoir que les miracles frequens de l'ancien-
" ne Loy ſe ſont faits par le miniſtere des Anges, &
" que c'eſt auſſi un Ange qui a donné la Loy.

Je vous feray remarquer en un autre lieu que ce paſſage ne dit rien que vous n'ayez dit vous-même dans vôtre éclairciſſement, comme on l'a fait voir immediatement aprés dans la Diſſertation. Il me ſuffit de vous faire conſiderer qu'il ne prouve point ce que vous vous eſtes engagé de prouver par vôtre 3.me Chapitre: qui eſt que je vous ay attribué dans ma Diſſertation cette propoſition generale: *Que Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres.*

L'autre paſſage le prouve encore moins. Car il eſt encore plus expreſſement determiné au ſujet de ma Diſſertation, qui eſt de parler uniquement des miracles que Dieu a faits dans l'ancienne Loy par le miniſtere des Anges. C'eſt la concluſion du VI. Chap. dans lequel j'ay montré que les deux raiſons, que vous apportez pour *accorder ce que diſent S. Eſtienne & S. Paul, que la Loy a eſté donnée par les Anges, avec ce dit Moyſe dans l'Exode, que c'eſt Dieu qui l'a donnée*, ne ſont pas recevables, & qu'il s'en faut tenir à celle qu'en donnent les Peres, qui eſt, que l'Ange parloit & agiſſoit en la perſonne de Dieu, d'où vient qu'il ne craignoit point de dire *Je ſuis celuy qui eſt*: ce qu'il n'auroit pû faire ſans blaſpheme & ſans attentat, s'il n'en avoit eu un ordre particulier de Dieu. C'eſt en ſuite de cela que je conclus dans les termes que je m'en vas rapporter, & que vous avez pris

pour

pour une preuve que je vous ay attribué cette proposition generale, *que Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres.* J'eſpere que vous avouerez que ç'a eſté par un manquement d'attention. Car rien ne peut eſtre plus reſtreint aux miracles faits par le miniſtere des Anges.

En voila ce me ſemble plus qu'il n'en faut pour obliger tout le monde de reconnoiſtre que le P. Malebranche s'eſt fort trompé, quand il a cru pouvoir tirer un grand avantage, pour ne point admettre en Dieu de volontez particulieres dans la conduite qu'il a tenue envers les hommes pendant le temps de l'ancien Teſtament, de ce que la Loy a eſté donnée par les Anges, comme s'il s'enſuivoit de là, que Dieu n'a eu aucune volonté particuliere à l'égard de tout ce qui s'eſt paſſé ſur la montagne de Sinai, où il s'eſt fait tant de prodiges, & où tant de divers commandemens ont eſté donnez à Moyſe. Car comme il avoue que l'on doit porter le même jugement des miracles frequens de ce temps là, que de la Loy, & des merveilles qui en ont accompagné la publication, ſi le miniſtere des Anges par lequel la Loy s'eſt donnée, ne fait pas que l'on puiſſe dire que Dieu n'ait eu à cet égard des volontez particulieres; ce meſme miniſtere des Anges, par lequel ces miracles ſe ſont faits, ne prouvera pas non plus qu'on ne les doit point attribuer à des volontez particulieres de Dieu, auxquelles on voit aſſez que l'Ecriture les attribue, lors qu'elle aſſure que c'eſt Dieu ſeul qui a operé ces grandes merveilles: *Qui facit mirabilia magna ſolus.*

Je penſe, Mon Pere, qu'aprés cela vous me trouverez pleinement juſtifié de l'accuſation de *calomnie* que vous m'avez intentée. Je laiſſe à vôtre conſcience à juger ſi vous n'en devez point de ſatisfaction au public. Car pour ce qui eſt de moy, je vous en décharge de tout mon cœur, ſi cela vous peut ſervir à

en eſtre déchargé devant Dieu. Je m'en rapporte à ce que vous en dira vôtre Confeſſeur aprés qu'il y aura fait une ſerieuſe attention, comme cela le merite bien.

Second Reproche. VOUS ME DIREZ peut-eſtre, Mon Pere, qu'en effet vous avez eu tort à l'égard de la propoſition generale, *Que Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres*, n'eſtant pas vray que je vous l'aye attribuée : mais qu'il eſt vray au moins, que j'ay ſuppoſé que vous croiez, *que Dieu n'avoit agi par des volontez particulieres dans aucun des miracles qui ſe ſont faits pendant l'ancienne Loy par le miniſtere des Anges* : & qu'en cela je vous *calomnie*, parce que ce n'eſt pas vôtre ſentiment que cela fuſt ſans exception : dont vous avez donné pour exemple dans vôtre Réponſe : *Que vous croyez que la publication du Decalogue a eſté faite par une volonté particuliere de Dieu.*

Réponſe. C'eſt ce que je prends, Mon Pere, pour un ſecond reproche auquel je me croy obligé de ſatisfaire, quoy que dans vôtre Réponſe il ſoit preſque toûjours confondu avec le premier. Mais ce m'a eſté une neceſſité de les ſeparer : ce que j'ay à répondre à celuy-cy eſtant tout different de ce que j'ay répondu à l'autre, qui regardoit la propoſition generale : *Que Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres*, que vous vous plaigniez que je vous ay attribuée Car j'ay nié le fait, & j'eſpere que vous avouerez que j'ay eu raiſon, & que vous vous eſtiez trompé faute d'attention, en ſuppoſant que j'avois fait ce que certainement je n'ay point fait.

Mais icy c'eſt tout le contraire. Car je demeure d'accord du fait & je nie la conſequence. Je demeure d'accord du fait, parce que j'ay crû de bonne foy que vous enſeigniez generalement, Que Dieu n'avoit point agi par des volontez particulieres dans les miracles qui ſe ſont faits dans l'ancienne Loy par le miniſtere des Anges : & je n'ay pas

pas eu le moindre soubçon que vous entendissiez cela de plusieurs de ces miracles seulement, & non pas de tous. Mais je nie que cela vous ait donné lieu de vous plaindre que je vous ay calomnié, & que je n'ay pas rapporté fidellement vôtre doctrine.

Car n'est-ce pas rapporter fidellement vôtre doctrine que de la rapporter telle qu'elle se trouve dans vôtre Eclaircissement ; que de la rapporter dans la même generalité qu'elle s'y trouve ; que de la rapporter sans exception, s'y trouvant sans exception ; que de la rapporter comme fondée sur des raisons qui ne peuvent prouver à l'égard de quelques uns de ces miracles faits par les Anges, que Dieu n'y a point agi par des volontez particulieres, qu'elles ne le prouvent à l'égard de tous. Je n'ay donc qu'à prouver ces trois faits. 1. Que les propositions touchant les miracles faits par les Anges, que Dieu ne les a point faits par des volontez particulieres, ne sont pas moins generales dans l'Eclaircissement que dans la Dissertation. 2. Qu'il n'y a pas plus d'exception ou de limitation dans l'un que dans l'autre. 3. Que les preuves que vous donnez dans l'Eclaircissement, pour montrer que les miracles faits par les Anges n'ont point esté faits par des volontez particulieres de Dieu, le doivent prouver generalement de tous ces miracles, si elles sont bonnes.

I. Point. Considerez je vous prie, Mon Pere, * la proposition de la Dissertation pag. 91. que vous dites dans vôtre Réponse estre trop generale. Et comparez la avec ce que vous dites en la 330. & 331. de vôtre Eclaircissement.

* *Elle est cy-dessus p.* 29.

Vous dites dans la page 330. *On suppose que Dieu fait tout. Donc l'Ange conducteur n'a sa puissance que parce que Dieu a bien voulu se faire une loy de luy obeir.* C'est vôtre grand Principe par lequel vous pretendez montrer que Dieu n'agit point par des volontez particu-

ticulieres, quand il eſt determiné a agir par la cauſe occaſionnelle à qui il s'eſt fait une loy d'obeir. Et voicy la concluſion que vous en tirez en la pag. 33-1.

« Ainſi les miracles de l'aucien Teſtament ne ſont « que des ſuites des Loix generales que Dieu s'eſt faites « pour communiquer ſa puiſſance à l'Archange Michel, « ou à l'Ange Conducteur. L'Armée de Sennacherib eſt « defaite par l'Ange vangeur de la gloire de Dieu : La « Manne eſtoit un pain formé par la main des Anges : « Dieu a fait neanmoins ces merveilles, mais par des « volontez generales. Car s'il les avoit executées par « des volontez particulieres, les Anges ne les auroient « point faites par une puiſſance que Dieu leur avoit « donnée, de conduire ſon peuple.

Vous ne pouviez marquer en plus de manieres, que les miracles de l'ancien Teſtament qui ont eſté faits par la puiſſance des Anges, n'ont pas eſté faits par des volontez particulieres de Dieu. Vous dites qu'ils *n'ont eſté que des ſuites des loix que generales*: or dans le langage de vôtre Syſtême, n'eſtre qu'une ſuite des loix generales, & n'eſtre point l'effet d'une volonté particuliere de Dieu, n'eſt que la même choſe. Vous dites *que Dieu a fait ces merveilles, mais par des volontez generales*. C'eſt encore dire, qu'il ne les a point faites par des volontez particulieres. Vous dites enfin en termes exprés, *qu'il ne les a point executées par des volontez particulieres* : & vous ajoutez que cela ne ſe pourroit dire ſans contradiction ; *parce que s'il les avoit executées par des volontez particulieres, les Anges ne les auroient pas faites par la puiſſance que Dieu leur avoit donnée*. Vous reſtreignant donc aux miracles de l'ancien Teſtament faits par la puiſſance des Anges, comme je m'y reſtreins auſſi dans ma Diſſertation, il faut bien que vous ayez crû lors que vous écriviez cela, que generalement tous les miracles de l'ancien Teſtament, qui ſe ſont faits par la puiſſance des Anges, ne ſe ſont point faits par des volontez particu-

ticulieres de Dieu, puis que vous pretendez que s'ils s'étoient faits par des volontez particulieres de Dieu, ils ne se seroient pas faits par la puissance des Anges.

Mais comme il peut y avoir des miracles de l'ancien Testament qui ne se sont pas faits selon vous par la puissance des Anges, tels que pourroient estre ceux que les Prophetes ont obtenus par leurs prieres, c'est en vain que vous m'opposez ces paroles du commencement de vôtre Eclaircissement, lors que vous n'aviez pas encore parlé des miracles fairs par les Anges : *Je suis persuadé que la plusp art des effets miraculeux de l'ancienne Loy se faisoient en consequence de quelques loix generales.* Car cela ne prouve en aucune sorte qu'ayant parlé depuis en particulier de ceux qui se sont faits par le ministere des Anges, vous n'en ayez dit ce que je viens de rapporter, qui prouve manifestement que, selon vous, ils doivent avoir esté faits en consequence des loix generales, & non par des volontez particulieres, parce que s'ils avoient esté faits par des volontez particulieres de Dieu, ils n'auroient pas esté faits par la puissance des Anges.

Avouez donc, Mon Pere, que je n'ay point donné lieu d'estre accusé sur cela de calomnie, puis que j'ay rapporté tres-fidellement dans ma Dissertation, ce que j'ay trouvé dans vôtre Eclaircissement.

II. POINT. Je ne suis pas plus coupable pour n'avoir point parlé de vôtre exception : *Si ce n'est que l'ordre le demande.* Car pourquoy en aurois-je parlé, vous n'en parlant point ? Pourquoy aurois-je mis des exceptions & des limitations ou vous n'en aviez mis aucune. Si vous aviez mis dans vôtre Réponse ce titre de ma Dissertation : *Dissertation sur la maniere dont Dieu a fait les frequens miracles de l'ancienne Loy par le minister. des Anges* : comme j'avois mis dans la Dissertation le titre entier de vôtre Eclaircissement, on auroit vu par mon titre qu'il ne s'agissoit que de sçavoir, si vous estiez bien fondé dans tout ce que

vous alleguez dans vôtre Eclairciſſement pour faire voir que ces miracles faits par les Anges n'ont point eſté faits par des volontez particulieres de Dieu. Or en traitant cela vous n'adjoutez jamais, *ſi ce n'eſt que l'ordre l'euſt demandé*, ny aucune limitation ſemblable. Reconnoiſſez donc, Mon Pere, que n'ayant jamais mis cette exception à l'égard de ces miracles faits par les Anges, il n'eſt pas juſte que vous me faſſiez un crime de ce que je ne l'ay pas miſe, n'ayant parlé dans ma Diſſertation que de ces miracles.

Vous pretendez neanmoins dans vôtre Réponſe que vous avez parlé de cette exception, au commencement & à la fin de vôtre Eclairciſſement.

J'en demeure d'accord. Mais eſt-ce en parlant des miracles faits par le miniſtere des Anges, deſquels ſeuls je traite dans ma Diſſertation? On voit le contraire par les deux paſſages que vous en citez dans vôtre 3.me Chapitre. L'un eſt l'entrée même de vôtre Eclairciſſement. *Je ne comprend pas*, dites vous, *comment des perſonnes qui demeurent d'accord que Dieu fait tout &c. puiſſent s'imaginer que la conduite qu'il a tenue à l'égard du peuple Juif, ſoit contraire à ce que je crois avoir démonſtré en pluſieurs manieres; ſçavoir que Dieu n'agit point par des volontez particulieres* QUE LA NECESSITE' DE L'ORDRE NE LE DEMANDE. N'eſt-ce pas là, me direz vous mon exception? Je l'avoue; mais c'eſt vôtre exception appliquée à vôtre doctrine generale, que *Dieu n'agit point par des volontez particulieres*, dont il ne s'agit point dans ma Diſſertation: & non appliquée à cette propoſition reſtreinte, *Que Dieu n'a point agi par des volontez particulieres dans les miracles qu'il a faits par le miniſtere des Anges*, de laquelle ſeule il s'agit & dans ma Diſſertation & dans le corps de vôtre Eclairciſſement.

Il en eſt de même d'un autre paſſage que vous en rapportez qui eſt vers la fin. Il ne faut que le lire pour en eſtre convaincu. *Une cauſe generale ne doit point agir*

agir par des volontez particulieres. La conduite de Dieu doit porter le caractere de ſes attributs, ſi l'ordre immuable & neceſſaire ne l'oblige à la changer.

Vous ne reuſſirez pas mieux en ce que vous pretendez trouver la même reſtriction dans le mot de *ſouvent* qui eſt dans le titre de vôtre dernier Eclairciſſement : *Les miracles frequens de l'ancienne Loy ne marquent nullement que Dieu agiſſe ſouvent par des volontez particulieres. Je ne pretends donc pas*, dites-vous, *que* Pag. 194 *Dieu n'agiſſe* JAMAIS, *mais qu'il n'agit pas* SOUVENT *par des volontez particulieres.*

Cela eſt vray, Mon Pere, quand il s'agit de cette queſtion generale, *ſi Dieu n'agit jamais par des volontez particulieres.* Car vous y devez répondre ſelon vos principes : *Qu'il n'eſt pas vray que Dieu n'agiſſe jamais par des volontez particulieres, mais qu'il eſt vray qu'il n'agit pas ſouvent par ces ſortes de volontez.* C'eſt auſſi pour ne vous pas imputer ce que vous ne dites pas, qu'on s'eſt contenté de monſtrer par l'objection à laquelle vous avez voulu ſatisfaire dans ce dernier Eclairciſſement, qu'il n'eſtoit pas même vray que Dieu n'agiſſe pas ſouvent par des volontez particulieres. Car ayant ſuppoſé ce qu'il ſemble que vous avouiez en quelques endroits du Traité de la Nature & de la Grace, que les miracles ſe font par des volontez particulieres de Dieu, & que c'eſt pour cela qu'ils doivent eſtre fort rares, voicy comme on a raiſonné.

Les miracles ſe font par des volontez particulieres de Dieu. Or les miracles ont eſté tres-frequents pendant l'ancienne Loy. Il a donc agi tres-ſouvent par des volontez particulieres pendant l'ancienne Loy. Et par conſequent il n'eſt pas vray que Dieu n'agiſſe pas ſouvent par des volontez particulieres.

Or vous ne nierez pas, Mon Pere, que ce que vous avez répondu a cela ne ſe puiſſe reduire à ces termes :

Si

Voyez Eclair. p. 323. 324. 331. & Rep. p. 28.

Si les miracles de l'ancienne Loy s'eſtoient faits par des volontez particulieres de Dieu, comme ils ont eſté tres-frequens, ce pourroit eſtre une preuve que Dieu agit ſouvent par des volontez particulieres.

Mais ces miracles s'eſtant faits par le miniſtere des Anges que Dieu en avoit établi les cauſes occaſionnelles, ils ne ſe ſont point faits par des volontez particulieres de Dieu.

On ne peut donc conclure de ces frequens miracles de l'ancien Teſtament que Dieu agiſſe ſouvent par des volontez particulieres.

Remarquez, Mon Pere, que le mot de *ſouvent* ne ſe trouve que dans la concluſion, & dans le conſequent de la majeure; au lieu que pour être une limitation à ce que vous pretendez, *que les miracles qui ſe ſont faits par le miniſtere des Anges ne ſe ſont point faits par des volontez particulieres de Dieu*, il faudroit qu'il fuſt dans la mineure, & que vous vous y fuſſiez contenté de dire : *Qu'il arrive ſouvent que ces miracles, qui ſe font par le miniſtere des Anges, ne ſe font point par des volontez particulieres de Dieu.* Or c'eſt ce que vous n'avez fait dans aucun endroit de vôtre Eclairciſſement. J'ay donc eu raiſon de prendre generalement ce que vous avez dit generalement & ſans aucune reſtriction. Mais c'eſt ce qui paroîtra encore davantage par le 3.me Point.

III. POINT. Je dois vous y montrer que les raiſons que vous apportez dans vôtre Eclairciſſement, & même dans vôtre Réponſe à la Diſſertation, pour monſtrer *que les miracles de l'ancien Teſtament qui ſe ſont faits par la puiſſance des Anges, ne ſe ſont point faits par des volontez particulieres de Dieu*, ſont ſi generales, qu'elles le doivent prouver de tous, ſi elles ſont bonnes.

Vous en devez eſtre convaincu en reliſant ce que vous avez dit ſur ce ſujet en l'un & l'autre de vos deux ouvrages. Car vous y reconnoiſſez que ce qui vous y fait croire que ces miracles n'ont point eſté faits par des volontez particulieres, eſt fondé d'une

part

part ſur cette *ſuppoſition : Que Dieu ne communique ſa puiſſance aux creatures qu'en les établiſſant cauſes occaſionnelles pour determiner ſes volontez generales, & s'épargner par là des volontez particulieres.* Et de l'autre ſur l'autorité de l'Ecriture, qui nous apprend que Dieu avoit donné la puiſſance aux Anges de faire des miracles pour recompenſer & pour punir les Iſraelites. D'où vous concluez : *Que ces miracles n'ont eſté que des ſuites des Loix generales que Dieu s'eſt faites pour communiquer ſa puiſſance aux Anges : Que Dieu neanmoins a fait ces merveilles, mais par des volontez generales, & non par des volontez particulieres, parce que s'il les avoit executées par des volontez particulieres, les Anges ne les auroient point faits par la puiſſance que Dieu leur auroit donnée.*

Rep. p. 28. *Rep. ibid Eclair. p. 424.* *Eclair. p. 331.*

Or cela ne peut rien prouver de quelques-uns des miracles qui ont eſté faits par la puiſſance des Anges, qu'il ne le prouve de tous : puis que vous pretendez qu'il y auroit contradiction, que Dieu euſt fait par des volontez particulieres, ceux que les Anges auroient faits par la puiſſance que Dieu leur auroit donnée.

Il n'eſt donc pas vray, Mon Pere, que j'aye mal pris vos ſentimens pour avoir cru que vous pretendiez generalement, que les miracles qui s'eſtoient faits par la puiſſance ou le miniſtere des Anges (qui ſont les ſeuls dont je parle dans ma Diſſertation) ne s'eſtoient point faits par des volontez particulieres de Dieu ; & que ſi je n'y ay pas mis d'exception, c'eſt que vous n'y en avez pas mis vous-mêmes, & que vous n'y en avez pas dû mettre ſelon vos principes.

Je vous ſupplie néanmoins de conſiderer, que quoy que j'aye ſuppoſé que vous aviez enſeigné generalement, que les miracles qui ſe ſont faits pendant l'ancien Teſtament par le miniſtere des Anges ne ſe ſont point faits par des volontez particulieres de Dieu, je n'ay jamais inſiſté ſur cette generalité, c'eſt à dire,

qu'il

qu'il ne ſe trouvera point qu'aucune de mes preuves ne ſoit bonne qu'en la ſuppoſant, & qu'elle ne ſeroit pas bonne contre celuy qui ſoûtiendroit ſeulement qu'*ordinairement* Dieu n'a point fait ces miracles par ces ſortes de volontez. Et ainſi c'eſt en vain que vous avez recours maintenant à cette limitation puis qu'elle ne vous peut de rien ſervir pour reſoudre aucune des difficultez que j'ay propoſées contre la doctrine de voſtre Eclairciſſement.

JE POURROIS, Mon Pere, en demeurer là, puis que je ne ſçaurois croire que vous ne jugiez vous même que je ſuis par là entierement juſtifié du reproche que vous m'avez fait, *d'avoir caché ſoigneuſement à mes lecteurs vôtre exception*, SI L'ORDRE NE LE DEMANDE OU NE LE PERMET, *parce quelle auroit diſſipé la fauſſe & l'horrible idée que je voulois donner de vos ſentimens*. Mais pour vous perſuader encore davantage que j'ay eſté bien eſloigné d'avoir ce deſſein, c'eſt que je vous aſſure, Mon Pere, que ſi vous aviez autant fait valoir cette *exception* dans vôtre Eclairciſſement, que vous la faites valoir dans vôtre Réponce, loin de craindre d'en parler dans ma Diſſertation, j'aurois eſté tenté d'en parler beaucoup, tant j'y trouve d'avantage pour vous combattre par vous même.

C'eſt ce que j'ay deſſein de vous faire voir dans la ſuitte de cette lettre. Et je le fais d autant plus volontiers que cela me donnera ſujet d'examiner le fond de la doctrine de vôtre Syſteme, ce qui pourra eſtre plus agreable qu'un ſimple éclairciſſement de faits.

Il ſemble, Mon Pere, que vous ayez eu deſſein dans vôtre Réponce, de vous reconcilier avec les volontez particulieres, en faiſant voir que vous n'eſtes pas ſi eſloigné d'en admettre en Dieu qu'on auroit pû ſe l'imaginer en liſant vos autres ouvrages. Car il eſt certain que vos autres livres ſont pleins de

ces

ces propoſitions generales ; *Que la cauſe univerſelle ne doit point agir par des volontez particulieres : Que c'eſt faire agir Dieu en homme que de le faire agir en cette maniere : Et que ſa ſageſſe le rend impuiſſant, en ne luy permettant pas d'agir par des volontez particulieres*, lors méme qu'en agiſſant par ces ſortes de volontez, il accompliroit le plus grand de ſes deſſeins, qu'il ne ſçauroit accomplir en agiſſant d'une autre maniere.

Il eſt vray qu'en prennant tant de peine de nous faire regarder comme indigne de la cauſe univerſelle d'agir par des volontez particulieres, vous ajoûtez quelquefois cette exception, *ſi ce n'eſt que l'ordre le demande.* Mais ſouvent auſſi vous l'omettez, comme ſi c'eſtoit une choſe à laquelle il ne fuſt pas fort neceſſaire d'appliquer noſtre attention pour bien comprendre le grand principe, ou le fondement de vôtre Traité. C'eſt ce que vous faites dans le chap. 4. de vôtre Réponce au livre des Idées, où vous devez avoir eu une application particuliere à bien faire entendre la Doctrine de vôtre Traité: puiſque c'eſt un Chapitre hors d'œuvre fait exprés pour cela, quoy qu'il ne s'en agit point dans le livre que vous refutiez.

Or voila d'abord ce que vous dites eſtre vôtre grand principe & le fondement de vôtre Traité. *En un mot*, dites vous p. 48. *Dieu doit agir par des Loix ou des volontez generales, dont l'efficace ſoit determinée par l'action des cauſes naturelles ou occaſionnelles. Voyla le grand principe ou comme le fondement du Traité.* Vous n'y ajoûtez point vôtre exception. Ainſi dans la premiere propoſition que vous faites de vôtre doctrine, vous laiſſez vôtre lecteur dans cette penſée : *Que vôtre grand principe eſt, que Dieu ne doit point agir par des volontez particulieres.* Vous n'en exceptez que les miracles en la p. 53. *Je pretends prouver*, dites vous, *que Dieu ne fait rien dans le monde, que par des loix generales. J'excepte les miracles.* Ce n'eſt qu'en la p. 60. que vous mettez vôtre exception de *l'ordre* mais en des termes que

je

je vous ſupplie de bien remarquer: *Dieu n'agit que par des loix generales, dont l'efficace eſt determinée par des cauſes occaſionnelles, ſi* LA NECESSITE' *de l'ordre qui a l'égard de Dieu même eſt une Loy* INVIOLABLE *ne* N'OBLIGE *a en uſer autrement.*

Remarquez, Mon Pere, ces mots, *neceſſité, Loy inviolable, oblige:* Et reconnoiſſez que ſelon cela, vous n'admettiez alors en Dieu de volontez particulieres que lors qu'il ſe trouvoit *obligé* d'agir par ces ſortes de volontez, parce que la *neceſſité* de l'ordre qui eſt pour luy une *Loy inviolable l'obligeoit* de ne pas agir par des volontez generales, dont l'efficace fuſt determinée par des cauſes occaſionnelles. Vous dites de même dans l'entrée de vôtre Eclairciſſement: *Que Dieu n'agit point par des volontez particulieres, que la neceſſité de l'ordre ne le demande.* Il n'y a qu'un ſeul endroit que je ſçache qui eſt l'art. 25. de vôtre VIII. Meditation, où vous ayez joint le mot de *permettre* à celuy de *demander:* mais ſans nous y faire faire aucune attention particuliere. Et c'eſt depuis cette Meditation, que dans la Réponſe au livre des Idées, & dans vôtre dernier Eclairciſſement vous avez ſouſtenu en termes exprés: *Que Dieu n'agit point par des volontez particulieres que la neceſſité de l'ordre ne le demande.*

Mais vous n'eſtes plus ſi rigoureux dans vôtre Réponſe: & vous y donnez bien plus de liberté à Dieu d'agir par des volontez particulieres, ſur tout dans les endroits où vous m'accuſez d'avoir caché vôtre exception. Car vous avez grand ſoin de l'exprimer par ces deux mots, *ſi l'ordre ne le demande ou ne le* PERMET. Ce que vous faites entendre eſtre deux choſes fort differentes, lors que vous dites en la p. 13. *Dieu agit toûjours par des volontez particulieres lors que l'ordre le veut, &* SOUVENT *lors que* L'ORDRE LE PERMET. Et c'eſt ce que vous expliquez plus au long en la p. 17. *Dieu n'agit point par des volontez particulieres que l'ordre ne le demande ou ne le* PERMETTE: *c'eſt à dire, qu'il n'y*

ait

ait pour cela quelque raiſon que Dieu doive preferer à celle-cy, que ſa conduite porte le caractere de ſon immutabilité, qui demande que ſa maniere d'agir ſoit toûjours la même: en un mot qu'il ne ſoit plus ſage que Dieu agiſſe par des volontez particulieres qu'en conſequence des Loix generales.

Si vous aviez dit celà dans vôtre Eclairciſſement, bien loin de le diſſimuler dans la Diſſertation, j'en aurois tité de grands avantages.

Je vous aurois dit que vous ruïnez par là ce que vous avez dit tant de fois, & que vous repetez encore à la fin de vôtre Eclairciſſement: *Que la cauſe generale ne doit point agir par des volontez particulieres: ſi l'ordre immuable & neceſſaire ne l'y oblige.* Car cela n'eſt pas vray, *ſi Dieu agit ſouvent* par des volontez particulieres, lors que l'ordre le luy permet, quoy qu'il ne l'y oblige pas.

Je vous aurois dit que vous vous ôtez par là tout moyen de prouver que tous les évenemens heureux ou malheureux, qui arrivent aux hommes, ne leur arrivent point par des volontez particulieres de Dieu, comme tous les Peres ont cru que l'Ecriture Sainte nous le fait entendre, mais que ce ne ſont ordinairement que des ſuites neceſſaires des loix generales de la nature, comme vous vous l'eſtes imaginé dans vôtre nouveau Syſteme. Car comment prouverez vous que Dieu n'a point eu de raiſon de diſtribuer aux hommes tout ce qui leur arrive de proſperité ou d'adverſité par des volontez particulieres, qu'il ait dû ou pû préferer à vôtre raiſon metaphyſique, que ſa conduite doit porter le caractere de ſon immutabilité en la maniere que vous l'entendez? Comment prouverez vous encore que l'idée de l'ordre que ſaint Auguſtin a eue, ne ſoit pas auſſi bonne que celle que vous en avez. Or ſelon l'idée de l'ordre que ce Saint a eue, l'ordre a permis à Dieu de gouverner le monde par des volontez particulieres: Et ſelon vous il n'y a point

a point d'inconvenient que Dieu agiſſe par des volontez particulieres, quand l'ordre le luy permet. Comment donc vous y prendrez vous pour prouver demonſtrativement, comme vous l'avez entrepris, qu'il eſt indigne de Dieu de gouverner le monde par des volontez particulieres ?

Traité. 1. Diſc. art. 58. Je vous aurois dit qu'avouant comme vous faites, *que S. Paul parle de la ſanctification & de la prédeſtination des Saints, comme ſi Dieu agiſſoit ſans ceſſe en eux par des volontez particulieres*, c'eſt en vain que vous pretendez que tous ces paſſages de S. Paul ſont *des Anthropologies*, & qu'on *en doit corriger le ſens litteral par l'idée qu'on a de Dieu.* Car comment nous ferez vous voir dans l'idée de Dieu, *que l'ordre ne luy permet pas* d'agir comme S. Paul le fait agir, c'eſt à dire, d'agir ſans ceſſe par des volontez particulieres pour ſanctifier ſes élûs ? Vous avouez qu'on ne voit dans l'idée de Dieu que les veritez neceſſaires & immuables. Or ce n'eſt pas une verité immuable & neceſſaire, que Dieu ne doit point agir par des volontez particulieres, puis que vous reconnoiſſez qu'il agit ſouvent de cette ſorte quand l'ordre le demande ou le permet. Et on ne croit pas que vous oſiez pretendre, qu'en ne conſultant que l'idée de Dieu on puiſſe ſçavoir, ſi dans la conduite que Dieu tient envers ſes élûs, l'ordre luy permet ou ne luy permet pas d'agir ſans ceſſe en eux par des volontez particulieres. Souffrez donc, Mon Pere, que je vous repreſente par un vray amour pour vôtre ſalut, que c'eſt une étrange temerité d'avoir oſé dire que nous ne devons pas croire, ce que nous pourroit faire croire le ſens naturel & litteral de tous les paſſages de S. Paul, *où il parle de la ſanctification & de la prédeſtination des Saints, comme ſi Dieu agiſſoit ſans ceſſe en eux par des volontez particulieres*, mais *corriger le ſens naturel & litteral de tous ces paſſages par l'idée que l'on a de Dieu.*

Je

Je vous aurois dit qu'en expliquant vôtre *exception* comme vous faites dans vôtre Réponſe, vous renverſez ce que vous dites dans vôtre Traité, & dans vôtre 3. Eclairciſſement: *Que l'Ecriture Sainte nous apprenant d'un coſté que Dieu veut que tous les hommes ſoient ſauvez, & qu'ils viennent à la connoiſſance de la verité; & de l'autre, qu'il fait tout ce qu'il veut: & étant neanmoins certain que la foy n'eſt pas donnée à tout le monde, & que le nombre de ceux qui periſſent eſt beaucoup plus grand que celuy des prédeſtinez, le ſeul moyen d'accorder cela avec ſa puiſſance eſt de dire: Que c'eſt que ſa ſageſſe le rend impuiſſant, en l'obligeant d'agir par les voyes les plus ſimples, c'eſt à dire, de ne point agir par des volontez particulieres.* Car ſelon vôtre nouvelle Réponſe, on ne peut dire, que la ſageſſe de Dieu l'ait empêché d'agir par des volontez particulieres, lors qu'il y a *eu quelque raiſon, que Dieu ait dû preferer à cette conſideration* methaphyſique, *que ſa conduite doit porter le caractere de ſon immutabilité.* Or ſuppoſant comme vous faites: *Que le plus grand deſſein de Dieu eſt d'élever en ſon honneur un temple dont* JESUS-CHRIST *ſoit la pierre fondamentale*: Suppoſant encore, comme vous faites auſſi: *Que le deſſein de Dieu eſt que ce temple ſoit le plus ample qui ſe puiſſe*: & que c'eſt ce qui fait, *qu'il veut que tous les hommes entrent dans ce temple ſpirituel: car il en ſeroit plus ample*: quand eſt-ce qu'il y aura *une raiſon que Dieu doive ou puiſſe preferer à celle-cy que ſa conduite porte le caractere de ſon immutabilité*, ſi ce n'en eſt pas une d'executer pleinement & parfaitement le plus grand de ſes deſſeins, & pour lequel ſeul, ſelon vous, il a créé l'univers, qui eſt d'élever à ſa gloire un temple qui ſoit le plus grand qui ſe puiſſe, ce qui ne ſera pas ſi tous les hommes n'en ſont les pierres vivantes, comme vous ſuppoſez que c'eſt auſſi ſa volonté.

1. *Diſc. n.* 38. *Eclair.* 3. *n.* 25.

3. *Eclair. n.* 21.

Je vous aurois dit, qu'on peut prouver la même choſe par l'autre partie de vôtre explication; *Que Dieu*

Dieu peut agir par des volontez particulieres quand l'ordre le demande ou le permet, & que l'ordre le demande ou le permet, lors qu'il eſt plus ſage que Dieu agiſſe par des volontez particulieres, qu'en conſequence des loix generales. Car qui peut douter que de deux manieres d'agir, il ne ſoit plus ſage de choiſir celle qui donne moyen à celuy qui agit d'executer pleinement & parfaitement le deſſein qu'il a. Vous ne pouvez en diſconvenir ayant dit tant de fois, que *c'eſt le propre d'un agent ſage de proportionner les moyens à la fin.* Or vous enſeignez d'une part *que le deſſein de Dieu eſt que tous les hommes entrent dans le temple ſpirituel qui s'éleve pour ſa gloire, parce qu'il en ſeroit plus ample.* Et vous reconnoiſſez de l'autre, *que Dieu agiſſant par des volontez particulieres, tous les hommes y entreroient, au lieu qu'agiſſant ſeulement en conſequence des loix generales il n'y en entrera que la centiéme partie :* Il faut donc, cela ſuppoſé, qu'il ſoit plus ſage, que Dieu agiſſe par des volontez particulieres pour ſauver ceux qu'il veut ſauver, qu'en conſequence des loix generales. Donc l'ordre demande ou permet que Dieu agiſſe plûtôt, pour ſauver ceux qu'il veut ſauver, par des volontez particulieres, qu'en conſequence des loix generales. Or la ſageſſe de Dieu n'a garde de luy défendre ce que l'ordre demande ou permet, puis que ſelon vous l'ordre eſt à Dieu la plus inviolable de toutes les loix. Rien n'eſt donc plus mal-fondé que ce que vous dites dans vôtre Traité : *Que Dieu en faiſant tout ce qu'il veut, & voulant ſauver tous les hommes,* ce qui fait que tous ne ſont pas ſauvez, eſt que ſa ſageſſe l'a rendu impuiſſant, en l'obligeant de ne pas agir par des volontez particulieres.

C'eſt par où je finis pour n'eſtre pas trop long. Je reſerve à la lettre ſuivante à vous parler de quelques autres exceptions, que vous rapportez encore dans vôtre Réponſe. Je ſuis, &c.

TROISIEME LETTRE DE M. Arnauld Docteur de Sorbonne AU *R. P. Malebranche Preſtre de l'Oratoire.*

I'Ay taché, Mon Reverend Pere, de vous faire voir par la Lettre precedente que vous n'avés pas rendu vôtre cauſe meilleure, pour avoir plus étendu dans vôtre Réponſe, que vous n'aviez fait dans voſtre Eclairciſſement, les *exceptions* de voſtre grand principe, que la cauſe univerſelle ne doit point agir par des volontez particulieres.

C'eſt ſur quoy j'ay reſolu de vous entretenir encore dans celle-cy, en differant pour un peu de temps de vous ſatisfaire ſur vos autres plaintes.

Vous aviez fait un grand fort, dans voſtre Eclairciſſement, ſur ce que la Loy avoit eſté donnée par le miniſtere des Anges : & vous l'aviez dit generalement, & ſans aucune modification. Mais dans voſtre Réponſe, vous y en mettez une tres-conſiderable, en ces termes :

Par la Loy je n'entends pas les tables de la Loy, parce qu'elles n'ont point eſté écrites par le miniſtere des Anges, mais par le doit de Dieu, DIGITO DEI. *Cette expreſſion* P. 201.

de l'Ecriture me porte à croire que Dieu les a écrites luy-meſme PAR UNE VOLONTE' PARTICULIERE *& ſans l'entremiſe des Anges. J'entends par la Loy, les ceremonies, les ſacrifices, les loix du peuple Juif, en un mot tout ce qui a eſté abrogé par la nouvelle alliance.*

Vous diſtinguez par là deux ſortes de loix données à Moyſe. La loy morale qui n'a point eſté abrogée par la nouvelle alliance, & la loy ceremoniale qui a eſté abrogée. Et vous pretendez que la loy morale a eſté donnée par une volonté particuliere de Dieu, mais ſans l'entremiſe des Anges; & que la ceremoniale au contraire a eſté donnée par le miniſtere des Anges, mais non par une volonté particuliere de Dieu. D'où il paroît que vous regardez comme incompatible, que Dieu ait fait par une volonté particuliere, ce qu'il auroit fait par le miniſtere des Anges. Et en effet c'eſt ce que vous eſtes obligé de dire pour donner quelque fondement à vôtre ſyſteme, & ce que vous avez dû ſuppoſer dans voſtre dernier Eclairciſſement. On aura donc renverſé ce fondement, & on vous aura monſtré que les choſes que vous nous repreſentez comme incompatibles, qu'un meſme miracle ſe ſoit fait, & par une volonté particuliere de Dieu, & par le miniſtere des Anges, ſe peuvent fort bien allier enſemble, ſi on peut vous faire voir, que c'eſt principalement de la loy morale, que vous avouez avoir eſté donnée par une volonté particuliere de Dieu, que l'Ecriture dit, qu'*elle a eſté donnée par le miniſtere des Anges.* Or rien n'eſt plus facile. Car c'eſt ce que prouvent manifeſtement tous les paſſages du nouveau Teſtament, que vous alleguez pour monſtrer que la Loy a eſté données par les Anges.

Le 1. eſt celuy de S. Eſtienne Act. 7. 53. mais il le faut reprendre de plus haut pour le bien entendre. *Teſtes dures & inflexibles, hommes incirconcis d'oreilles & de cœur, vous reſiſtez toûjours au S. Eſprit, & vous*

eſtes

eſtes tels que vos Peres. Qui eſt le Prophete que vos Peres n'aient point perſecuté? Ils ont tué tous ceux qui leur prediſoient l'avenement du Juſte, que vous venez de trahir, & dont vous avez eſté les meurtriers; vous qui avez reçu la Loy par le miniſtere des Anges, & qui ne l'avez point gardée. Il eſt clair par cette ſuite, que la Loy qu'il dit aux Juifs qu'ils ont reçue par le miniſtere des Anges, eſt celle qu'il leur reproche d'avoir violée par les crimes dont il venoit de les accuſer; la reſiſtance continuelle au S. Eſprit, la perſecution & le meurtre des Prophetes, la trahiſon & le meurtre de JESUS-CHRIST. Or tout cela regardoit la loy morale. En effet pour ce qui eſt de la loy ceremoniale on n'auroit pas eu ſujet de leur reprocher qu'ils ne la gardoient pas, puis qu'ils en eſtoient en ce temps là ſi religieux obſervateurs, que cela alloit juſqu'à la ſuperſtition. C'eſtoit donc principalement de la Loy Morale, qui défend les meurtres & la perſecution des gens de bien, que S. Eſtienne dit, qu'*elle leur avoit eſté donnée par le miniſtere des Anges, & qu'ils ne la gardoient pas.*

Le 2. paſſage eſt de S. Paul Hebr. 2. 2. *Si la Loy qui a eſté annoncée par les Anges demeure ferme, & ſi tous les violemens de ſes preceptes, & toutes les deſobeiſſances ont reçu la juſte punition qui leur eſtoit due, comment pourrons nous l'éviter, &c.* Or ces trangreſſions de la Loy pour leſquelles les Juifs ont eſté ſi ſeverement punis, ſont principalement l'adoration des Dieux étrangers, qui eſtoit ſouvent accompagnée de beaucoup d'autres crimes contre le Decalogue, comme on le peut voir par les Prophetes. Donc c'eſt de la loy morale principalement, que S. Paul dit auſſi-bien que ſaint Eſtienne, qu'elle a eſté donnée par les Anges. Et c'eſt auſſi de cette meſme loy donnée par les Anges, que S. Paul dit dans le chap. 10. *Que celuy qui avoit violé la Loy de Moyſe eſtoit condamné à mort ſans miſericorde ſur la depoſition de deux ou trois témoins.* Car il n'y

avoit gueres que les tranſgreſſions du Decalogue & de quelques autres preceptes moraux, qui fuſſent punis de mort pendant l'ancienne Loy.

Le 3. paſſage eſt du meſme S. Paul aux Galates 3. 19. *Quid igitur lex? Propter tranſgreſſiones poſita eſt, ordinata per Angelos in manu mediatoris.* Je ne le traduis point pour n'eſtre point obligé de determiner dans le François ce qui peut eſtre ambigu dans le Latin. Mais il eſt certain que ſoit qu'on entende par ces paroles *propter tranſgreſſiones : pour arreſter le peché*, ou *pour faire reconnoiſtre les crimes que l'on commettroit en la violant*, qui eſt le ſens de S. Auguſtin, cela ne ſe peut rapporter qu'à la loy morale, & non aux ceremonies legales. Il eſt certain auſſi que la loy dont il eſt parlé dans le v. 19. eſt la meſme dont S. Paul dit dans le 21. *Que ſi la Loy qui a eſté donnée avoit pû donner la vie, on pourroit dire avec verité que la juſtice viendroit de la Loy.* Or vous n'ignorez pas, Mon Pere, que S. Auguſtin a conſtamment enſeigné, ce qu'il a fort bien prouvé par l'Apôtre, que c'eſt de la Loy Morale que cela ſe doit entendre, & non des ſeules ceremonies Judaïques : ce qui fait auſſi que S. Paul appelle *la Loy gravée ſur la pierre un miniſtere de mort*, parce que ſans la grace que Moyſe ne donnoit point, elle ne pouvoit donner la vie. C'eſt donc la meſme *loy gravée ſur la pierre* qui *n'ayant pû donner la vie* a eſté *un miniſtere de mort*, qui a eſté *donnée par les Anges*, ſelon S. Paul.

2. Cor. 3. 7.

Ce ſont donc deux veritez qui s'allient parfaitement bien, quoy que vous tachiez de nous les faire paſſer pour incompatibles, que la loy morale, le Decalogue gravé ſur la pierre, a eſté donné aux Juifs par une volonté particuliere de Dieu, ce que vous avouez, & que Dieu la leur a donnée par le miniſtere des Anges, ce que vous niez, n'ayant pas pris garde que c'eſt une verité clairement établie par l'Ecriture.

Que ſi vous eſtes ſi mal fondé, de nier que la loy mo-

morale ait eſté donnée par l'entremiſe des Anges, vous ne l'eſtes pas mieux, de nier que la loy ceremoniale ait eſté donnée auſſi-bien que la loy morale par des volontez particulieres de Dieu. Et permettez moy de vous dire que les raiſons que vous donnez de l'un & de l'autre ne me paroiſſent avoir aucune ſolidité.

Voſtre premiere raiſon eſt, qu'on ne doit pas croire que les tables de la Loy aient eſté écrites par le miniſtere des Anges, parce que l'Ecriture dit quelles ont eſté écrites par le doigt de Dieu: *digito Dei.* « p. 2

Rep. Vous avez raiſon de conclure de là, que les tables de la loy ont *eſté écrites par une volonté particuliere de Dieu.* Car ſi elles avoient eſté écrites par un Ange ſans un ordre de Dieu tout particulier, l'Ecriture ne diroit point qu'elles eſtoient écrites *digito Dei.* Mais rien n'eſt plus mal fondé que la conſequence que vous en tirez, qu'elles *ont eſté écrites ſans l'entremiſe des Anges.* Car s'il eſt dit dans l'Exode qu'un Ange s'eſtoit apparu à Moyſe dans le buiſſon, & que cependant il eſt dit en ſuite de celuy qui luy eſtoit apparu & qui luy parloit, que c'eſtoit *celuy qui eſt*, comme il ſe nomme luy-meſme, *Ego ſum qui ſum*, parce que cét Ange repreſentoit Dieu, & que c'eſtoit Dieu qui parloit par cét Ange: pourquoy vous imaginerez vous qu'il n'en eſt pas de même de l'Ecriture que de la parole, comme ſi Dieu avoit plûtôt un doigt pour écrire qu'une bouche pour parler: & que l'un & l'autre *écriture* & *parole*, ne puſt pas eſtre également attribué à Dieu, quand un Ange a fait l'un & l'autre en repreſentant la perſonne de Dieu, & ne faiſant rien que par ſon ordre.

Voſtre 2. raiſon, eſt, *Que Dieu ne devoit pas établir par des volontez particulieres ce qui devoit eſtre abrogé. Car j'ay toûjours remarqué*, dites vous, *que Dieu eſt immuable dans ſes propres loix.* C'eſt ce que vous repetez encore dans la pag. 210. *Il n'a pas établi par des* p. 208.

volontez particulieres tout ce qui devoit eſtre aboli un jour. Parce que tout ce que Dieu fait par des volontez particulieres doit eſtre irrevocable. Ou au moins, s'il doit eſtre abrogé ce ne peut-eſtre que par celuy qui l'a établi.

Rep. C'eſt une nouvelle maxime qui n'a de fondement ny dans l'Ecriture ny dans les Peres, & contre laquelle on peut faire bien des inſtances.

1. Les tables de la Loy ne devoient donc rien contenir qui duſt eſtre un jour aboli. Ce qui n'eſt pas vray. Car elles contenoient le commandement de ne point travailler le 7. jour, ce qui a eſté aboli dans la Loy nouvelle.

2. Il faudroit donc dire que les Sacremens de la Loy de grace, & tout ſon miniſtere exterieur n'a point eſté établi de Dieu par des volontez particulieres, puiſque cela ne doit pas toûjours durer.

3. Si vous penſez vous ſauver par cette reſtriction: *ou du moins s'il doit eſtre abrogé ſe doit eſtre par celuy qui l'a établi*, vous rendez voſtre maxime inutile. Car qui vous a dit que les ſacrifices de l'ancienne Loy & le reſte des obſervances legales n'a pas eſté aboli par celuy qui l'avoit établi, & qui avoit aſſez fait entendre par ſes Prophetes que cela ne dureroit pas toûjours. Or ſi c'eſt Dieu qui les a luy-même abolis, vous ne ſçauriez plus prouver par cette raiſon, que ce n'ait pas eſté luy qui les avoit établis par des volontez particulieres.

4. Si c'eſtoit une penſée ſolide: *qu'il ne faut pas croire que Dieu euſt établi par des volontez particulieres ce qui devoit eſtre abrogé*, d'où vient que S. Auguſtin ne *Lettre 5. al. 138.* s'en eſt pas ſervi pour répondre à ce que les Payens objectoient: *Que le Dieu que nous adorons eſtant le même que celuy que l'on adoroit ſous l'ancien Teſtament, il n'avoit point dû rejetter les ſacrifices de ce temps-là, & vouloir preſentement qu'on luy en offre de nouveaux.* Il ſçavoit tres-bien que Dieu avoit établi ces ſacrifices anciens par le miniſtere des Anges. Il auroit donc dû

dû répondre s'il avoit esté dans vos sentimens : Que Dieu n'aiant pas établi ces sacrifices par des volontez particulieres, mais seulement en s'accommodant aux desirs des Anges, il n'estoit pas étrange qu'il les eust abolis dans la Loy nouvelle. Mais c'est ce qu'il n'avoit garde de dire. Il estoit trop éclairé pour ne sçavoir pas que Dieu n'en agit pas moins par des volontez particulieres pour se servir du ministere des Anges.

Vostre 3. raison est prise de ce que l'Ecriture dit au desavantage de la vieille Loy en la comparant avec la nouvelle, & de ce qu'elle la represente comme incapable de nous rendre agreables à Dieu : d'où vous concluez : *qu'elle estoit indigne de Dieu, & digne seulement d'un Ange, qui ne pouvoit agir dans les cœurs pour y repandre la grace interieure, ny même la meriter pour les pecheurs.* P. 209. 210. 211

Rep. Sans m'arrester à cette façon de parler dont les Manicheens se seroient fort prévalus : *que la vieille Loy estoit indigne de Dieu* : je ne craindray point de vous dire que vous vous trompez, si vous croiez que ce qui est dit de l'inutilité de la Loy & de son impuissance à justifier les hommes, n'ait regardé que la loy ceremoniale. On ne peut douter qu'il n'ait regardé aussi la loy morale. Vous le venez de voir en ce que je vous ay fait remarquer : Que la *Loy écrite sur la pierre*, qui est le decalogue, est appellé par l'Apostre *un ministere de mort* : & que c'est de la loy morale (comme S. Augustin le prouve par un livre entier) que le même Apostre dit, *Que la lettre tuë & que l'Esprit donne la vie.* C'est une verité qu'un endroit de S. Paul que vous rapportez en la pag. 209. vous devoit faire reconnoistre. Vous n'auriez eu qu'a faire attention a ce qu'il dit avant les paroles que vous en citez. *Que dirons nous donc ? la Loy est elle peché ? Dieu nous garde d'une telle pensée : mais je n'ay connu le peché que par la Loy..... Car sans la Loy le* *De Spiritu & Litterâ.* *Rom. 7.*

peché eſtoit comme mort, & pour moy je vivois autrefois ſans Loy : mais le commandement de la Loy eſtant ſurvenu le peché eſt reſuſcité, & moy je ſuis mort : & il s'eſt trouvé que le commandement, qui devoit ſervir à me donner la vie, a ſervi à me donner la mort. Et c'eſt ce que le même S. Paul renferme en un ſeul mot quand il dit : *Virtus vero peccati lex. la loy eſt la force du peché.* Si donc tout ce que dit S. Paul des mauvais effets de la loy morale à l'égard des Juifs purement Juifs, ne fait pas que vous n'avoüiez que Dieu l'a donnée par une volonté particuliere, pourquoy ne ſera-ce pas la meſme choſe de la Loy ceremoniale, & quel droit avez vous de prétendre, que Moyſe & les Ecrivains Canoniques du nouveau Teſtament aiant attribué la loy ſans diſtinction tant à Dieu qu'aux Anges, nous devons croire neanmoins que l'une a eſté donnée par une volonté particuliere de Dieu ſans le miniſtere des Anges, & l'autre par le miniſtere des Anges ſans volonté particuliere de Dieu.

1. Cor. 15. 56.

Mais je ne ſçay, Mon Pere, ce que vous répondriez à celuy qui vous feroit cét argument. Si c'eſtoit une preuve, comme vous le prétendez, que la grace n'eſt pas donnée par des volontez particulieres de Dieu, de ce que ſouvent n'eſtant pas proportionnée aux diſpoſitions des pecheurs elle ne les convertit pas : ce devroit auſſi eſtre une preuve qui nous obligeroit de croire que la loy morale n'a pas eſté donnée aux Juifs par une volonté particuliere de Dieu, de ce qu'il ne pouvoit ignorer que n'eſtant pas proportionnée à la diſpoſition du commun des Juifs, ils en deviendroient plus coupables, parce qu'ils ajouſteroient la prévarication au ſimple peché : comme le remarque l'Apoſtre, & S. Auguſtin aprés luy en une infinité de lieux.

Or vous reconnoiſſez que cette raiſon ne vaut rien à l'égard de la loy morale, puiſque vous demeurez d'accord, que ce qu'en dit l'Ecriture ne nous per-

permet pas de douter, qu'elle n'ait eſté donnée par une volonté particuliere de Dieu.

Reconnoiſſez donc auſſi qu'elle ne vaut pas mieux à l'égard de la grace, & qu'ainſi ces prétendues demonſtrations ou à *poſteriori*, ou *per reductionem ad abſurdum*, par leſquelles vous avez cru avoir bien prouvé que la grace n'eſt pas donnée par des volontez particulieres de Dieu, ne ſont que des veües humaines, qui ne ſont point conduites par les lumieres de la foy, & que le plus ſur eſt de s'en tenir à S. Paul, qui ne pouvoit pas vous contredire plus ouvertement, qu'en nous diſant d'une part, que nous ne devons point chercher d'autre raiſon de ce que Dieu par un decret ferme & arreſté choiſit l'un plûtôt que l'autre, que ce qu'il dit à Moyſe: *Je feray miſericorde à qui il me plaira de faire miſericorde, & j'auray pitié de qui il me plaira d'avoir pitié*: & en voulant de l'autre, que nous prennions pour fondement de l'humilité Chreſtienne cette divine parole: Que *c'eſt Dieu qui opere* dans le cœur de ceux à qui il veut faire miſericorde, *& le vouloir & le faire ſelon ſon bon plaiſir.* DEUS EST *enim qui operatur in vobis & velle & perficere* PRO BONA VOLUNTATE.

Vôtre 4. raiſon eſt *que Dieu ne fait rien inutilement.* P. 203. *Or il a ſçû*, dites-vous, *que S. Michel étoit aſſez éclairé par ſon union avec la loy primitive & generale, pour preſcrire aux hommes certaines loix particulieres.* c'eſt à dire des loix ceremoniales: *Donc il n'a pas dû le determiner par des volontez particulieres à faire ces loix, mais ſeulement les autres qu'il prévoyoit que S. Michel ne preſcriroit pas, & qu'il étoit néanmoins à propos qu'il preſcrivit*, c'eſt à dire le decalogue, que vous prétendez que Dieu a écrit ſur la pierre par une volonté particuliere ſans l'entremiſe des Anges.

REP. Il faut, mon Pere, que cette raiſon vous ſoit échappée ſans y avoir fait aſſez d'attention, puis qu'il eſt clair, ce me ſemble, qu'elle prouve tout le

contraire. Je veux dire, mon Pere, que ſi des deux ſortes de loix, la morale & la ceremoniale, Dieu avoit dû laiſſer à S Michel à précrire celle pour *laquel-il étoit aſſez éclairé* ; & ſe reſerver à donner par luy-même celle qui demandoit une plus grande lumiere, & une connoiſſance plus étendue: Vous trouverez, quand vous y aurez bien penſé, que Dieu auroit dû laiſſer à S. Michel à preſcrire la loy morale, & ſur tout le decalogue: & qu'il auroit dû ſe reſerver à regler luy-même toutes les ceremonies de la Religion Judaique. Car il eſt indubitable qu'il a fallu infiniment plus de lumiere pour ce dernier que pour le premier. Le decalogue, hors l'article du Sabbat qui a quelque choſe de poſitif, ne contient que les devoirs les plus communs de la loy naturelle envers Dieu & envers le prochain, qui ſeroient connus generalement de tous les hommes ſans les tenebres que le peché y a repandues, ce qui n'a pû néanmoins empêcher que hors le culte des fauſſes divinitez que le Demon avoit ſubſtitué à l'adoration du ſeul vray Dieu, tous les legiſlateurs des nations policées n'ayent preſque ordonné les mêmes choſes. Mais laiſſant là ce que ſçavent ou ignorent les hommes depuis la corruption de la nature, il eſt certain qu'on ne ſçauroit feindre que ces devoirs de la loy naturelle, n'ayent eſté parfaitement connus de tous les Anges bien-heureux. Et ainſi voicy ce que vous avez dû conclure en raiſonnant, comme vous faites en cét endroit. Dieu ne fait rien inutilement. Or Dieu a vu que S. Michel eſtoit aſſez éclairé pour preſcrire aux hommes les commandemens du decalogue. Il a donc dû le laiſſer faire pour agir par les voies les plus ſimples: & ce ſeroit ſans raiſon que l'on s'imagineroit qu'il a donné ces commandemens par une volonté particuliere, la cauſe univerſelle ne devant point ſans neceſſité agir par ces ſortes de volontez.

Il n'en eſt pas de même de la loy ceremoniale. Elle a toute

a toute dépendu des volontez libres de Dieu, qui ſelon vous ne ſe voient point dans le Verbe. Dieu a voulu qu'on luy immolât de certains animaux & non d'autres; qu'on les immolât en de certains temps, d'une certaine maniere, & avec certaines ceremonies; que ces ſacrifices ne s'offriſſent qu'en un ſeul lieu que Dieu choiſiroit, & qu'une ſeule famille eût droit de les offrir. Tout cela ne s'eſt pas fait par raiſon. Mais les raiſons que Dieu a eues de faire ces ordonnances n'eſtant point des veritez immuables & neceſſaires, n'ont pû ſelon vous eſtre connues par les Anges quelques éclairez qu'ils ſoient par l'union qu'ils ont avec le Verbe: Car vous ſoutenez dans une addition à voſtre Traité, qu'on ne peut voir dans le Verbe que ce qu'il enferme entant que Verbe, & que ce qu'il enferme entant que Verbe ſont ſeulement *les choſes poſſibles & leurs rapports, & les veritez immuables, neceſſaires & éternelles.* Et c'eſt de là que vous concluez par une penſée tres injurieuſe à JESUS-CHRIST, *que ſon ame ſainte ne connoît l'exiſtence, les modifications, & les rapports des creatures que par une eſpece de revelation, que ſon Pere ne luy fait pas toûjours, mais ſeulement quand elle le deſire.* Vous devez donc reconnoître ſelon vos propres maximes, que les lumieres de S. Michel l'ont rendu plus propre à preſcrire aux Juifs l'obſervation du Decalogue, qu'à leur ordonner tout ce qui leur a eſté preſcrit pour l'ordre des ſacrifices. *Addit. 17. & 2. Diſc.*

Enfin quand il ſeroit vray, ce qui ne peut eſtre ſelon vos principes, que S. Michel ait eſté aſſez éclairé pour preſcrire aux Juifs toutes les ceremonies de leur loy, & toutes les ordonnances de leur police, il ne s'enſuit pas que vous euſſiez droit d'en conclure, que Dieu ne faiſant rien d'inutile, il a dû les laiſſer preſcrire à cét Ange, & ne les pas preſcrire de luy-même. Car ce qui eſt de plus avantageux à une loy, eſt de pouvoir porter ceux pour qui on la fait, à

s'y ſoûmettre & à l'obſerver par le poids de l'autorité de celuy qui la leur a impoſée. Or qui peut douter que l'autorité de Dieu ne fuſt infiniment plus grande & plus capable de ſe faire reſpecter par des hommes auſſi indociles qu'eſtoient les Juifs, comme Moyſe le leur reproche ſouvent, que celle d'un Ange quelque éclairé qu'il pût eſtre. Il a donc eſté tres-utile que les Juifs fuſſent perſuadez comme ils l'ont toûjours eſté, que c'eſt Dieu luy-même qui leur a preſcrit toutes les loix & de leur Religion & de leur police, & que s'il s'eſt ſervi pour les donner à Moyſe du Miniſtere des Anges, ce n'a eſté qu'en les rendant les interprétes de ſes volontez, ne faiſant & ne diſant rien que ce que Dieu leur faiſoit faire & leur faiſoit dire.

J'AY MAINTENANT à parler de certaines exceptions que vous mettez à l'égard des Anges. Rien n'eſtoit plus general & plus deciſif pour exclure les volontez particulieres de Dieu des miracles qui s'eſtoient faits par leur miniſtere pendant l'ancienne loy, que ce que vous en dites dans voſtre Eclairciſſement p. 331. comme je l'ay fait voir dans la Lettre précedente.

Hebr. 1. 14. Il faut auſſi remarquer, ce que vous y dites en la p. 325. *Les Anges ſont envoyez comme des Miniſtres de Dieu pour défendre ceux qui doivent eſtre les heritiers du ſalut. Foible ſecours! ſi Dieu ne leur a communiqué ſa puiſſance. Miſſion inutile! ſi Dieu n'a établi une loy generale dont l'efficace eſt déterminée ſelon leurs deſirs.*

C'eſt pour refuter cette parole: *que la miſſion des Anges ſeroit inutile, ſi Dieu n'avoit établi une loy generale dont l'efficace eſt déterminée ſelon leurs deſirs*, que j'ay rapporté 4. exemples de l'Ecriture, d'Anges envoiez de Dieu, où il paroît qu'ils n'ont fait autre choſe qu'executer la volonté de celuy qui les avoit envoiez, bien loin que ce fuſt Dieu qui euſt executé la leur.

Le 1. eſt de l'Ange Gabriël envoié à la ſainte Vier-

ge

ge pour luy annoncer qu'elle ſeroit la Mere du Fils de Dieu. Le 2. de l'Ange envoié à S. Pierre pour le délivrer de la priſon d'Herode. Le 3. de celuy qui fuſt envoié pour empêcher que Daniel ne fut devoré par les lions. Le 4. de Raphael envoié à Tobie pour le guerir de l'aveuglement & faire marier ſon fils à Sara fille de Raguel.

Et comme j'ay fait voir par la maniere dont l'Ecriture parle de l'envoy de ces Anges, qu'il n'y a nulle apparence de s'imaginer qu'ils n'aient pas eſté envoiez par des volontez particulieres, & avec des ordres précis de faire ce qu'ils ont fait, vous n'oſez pas le nier abſolument; mais voicy ce que vous dites.

Mais Dieu n'a-t'il point déterminé par une volonté particuliere l'Ange, par exemple, qui a délivré Daniel de la fureur des lions, ou S. Raphael pour conduire Tobie dans ſon voiage: & ne luy a-t'il point preſcrit par des ordres particulieres tout ce qu'il devoit luy dire & executer, & pour luy, & pour la ſanté de ſon Pere? Je réponds que je n'en ſçay rien, & que ſi Dieu luy a preſcrit ce détail, c'eſt que l'ordre ou le demandoit ou le permettoit. P. 191.

Vous parlez plus deciſivement touchant l'Ange Gabriel envoié à la ſainte Vierge. Vous demeurez d'accord que Dieu l'avoit envoyé avec un ordre particulier, & qu'aſſurement l'Ange ne l'avoit pas choiſie pour eſtre la Mere de Dieu. Vous dites la même choſe de l'Ange qui fortifia JESUS-CHRIST dans ſon agonie; de celuy qui avertit S. Joſeph de l'emmener en Egypte; & de ceux qui le ſervoient dans le deſert. Vous trouvez que ces Anges n'ont pas fait ces choſes d'eux-mêmes: & qu'ainſi tout cela s'eſt fait & par le miniſtere de ces Anges, & par des volontez particulieres de Dieu. P. 192.

Vous allez plus loing en la p. 194. Vous dites: *Que c'eſt deviner que de prétendre que les Anges n'ont pû défaire l'armée de Sennacherib; former la manne du deſert,*

deſert, faire tomber le feu du Ciel ſur Sodome & les autres villes. C'eſt auſſi ce que perſonne ne prétend : mais ſeulement, qu'ils n'ont point fait ces choſes ſans en avoir reçu de Dieu des ordres particuliers. Or cela eſt ſi conforme au langage de l'Ecriture, que vous n'oſeriez aſſurer le contraire, comme il paroît par ce que vous ajoûtez.

Il eſt vray qu'on ne peut point auſſi aſſurer, que Dieu n'a pas donné aux Anges des ordres particulieres pour operer ces merveilles. 2°. Que ſi les Anges n'ont point fait les miracles de la loy, ſans y eſtre determinez par des volontez particulieres de Dieu, c'eſt que ces effets ſont dignes de ſemblables volontez.

Voilà donc 3. propoſitions de voſtre Réponſe, qui modifient beaucoup ce que vous aviez dit dans voſtre Eclairciſſement, de la part que Dieu a dans les choſes miraculeuſes qui ſe font par le miniſtere des Anges.

La 1. Que vous ne ſçavez pas, ſi Dieu n'a point preſcrit par des ordres particuliers, tout ce que devoit faire Raphael en faveur de la famille de Tobie, ou l'Ange qui délivra Daniel de la fureur des lions.

La 2. Qu'il n'y a pas lieu de douter que Gabriel n'ait eſté envoié à la ſainte Vierge par un ordre particulier : & qu'il n'en ſoit de même de tout ce qu'ont fait d'autres Anges par rapport à JESUS-CHRIST.

La 3. Qu'on ne peut eſtre aſſuré que Dieu n'ait pas donné de ſemblables ordres aux Anges qui ont operé les miracles de la loy. Mais que ſi les Anges ne les ont point faits ſans y eſtre déterminez par des volontez particulieres de Dieu, c'eſt que ces effets ſont dignes de ſemblables volontez.

Ne craignez pas, Mon Pere, que je veuille diſſimuler ces adouciſſemens que vous apportez pour rendre voſtre doctrine moins odieuſe. Je vous loue de les avoir apportez. C'eſt vous rapprocher de la verité. Permettez-moy ſeulement de vous repreſen-

ter

ter quelques endroits de voſtre Eclairciſſement & de voſtre Réponſe, qui me paroiſſent contraires à ces trois Propoſitions.

1. CONTRARIETE. Vous demeurez d'accord que Dieu peut envoier les Anges, & ſe ſervir de leur miniſtere, en leur preſcrivant par des ordres particuliers tout ce qu'ils doivent dire & tout ce qu'ils doivent faire, & qu'en diverſes rencontres il les a envoiez en cette maniere. C'eſt donc en vain que vous alleguez pour vous ce paſſage de S. Paul, *Que les Anges ſont des Eſprits qui tiennent lieu de ſerviteurs & de miniſtres, eſtant envoiez de Dieu pour exercer leur miniſtere en faveur des élûs.* Et rien n'eſt plus mal fondé, que la reflexion que vous faites ſur ces paroles de l'Apoſtre pour en tirer un faux avantage. *Miſſion inutile! ſi Dieu n'a établi une loy generale, dont l'efficace eſt déterminée ſelon leurs deſirs.* Car ſelon vous Dieu ne fait jamais rien d'inutile. Or vous avouez qu'il peut envoier des Anges, & qu'il en a ſouvent envoié, en leur preſcrivant par des volontez particulieres ce qu'ils avoient à faire: ce qui eſt directement oppoſé à ce que vous appellez *une loy generale, dont l'efficace eſt déterminée ſelon leurs deſirs.*

2. CONTRARIETE. Ces mêmes aveus deſtruiſent le raiſonnement que vous faites ſur ce que l'Ecriture dit que la loy a eſté donnée par le miniſtere des Anges. *Je n'appuie point*, dites-vous, *ſur la force de ces expreſſions: mais je raiſonne ainſi. Afin que ces paroles ſignifient quelque choſe, il faut y attacher quelque idée. Voions donc en quel ſens Dieu ſe peut ſervir du miniſtere de ſes miniſtres.* P. 212.

Ce que vous dites en ſuite pour nous marquer cette idée eſt fort embrouillé. Mais on voit bien en le demêlant que vous prétendez, qu'afin que les expreſſions de l'Ecriture ſignifient quelque choſe, l'idée qu'on y doit attâcher & ſans laquelle elles ne ſignifieroient rien, eſt que Dieu devant ſe ſervir des

Anges

Anges comme de cauſes libres, il doit laiſſer à leur choix de faire ce qu'ils voudront afin que comme cauſes occaſionnelles ils determinent les volontez generales de Dieu à tel & tel effet. C'eſt ce que l'on jugera ſans doute eſtre vôtre penſée en cét endroit là, en conſiderant vos paroles & les reflexions que j'y feray pour en éclaircir les obſcuritez.

Les Anges ſont Miniſtres de Dieu par leurs volontez libres, & les corps par la neceſſité de leur nature. Car Dieu conſerve à tous les eſtres la puiſſance d'agir qu'il leur a donnée. Il ſçait executer ſes deſſeins par des cauſes libres auſſi heureuſement, que par des cauſes neceſſaires.

Rien n'eſt plus vray : mais prenez garde de ne pas alterer cette grande verité par des gloſes éloignées de ce que nous enſeignent les Peres : „ Que Dieu fait tout ce qu'il veut par les volontez mêmes des hommes, parce qu'on ne peut douter qu'il n'ait une puiſſance toute puiſſante de remuer les cœurs des hommes, & de les porter où il luy plaiſt.

Ang. de Cor. & Gr. c. 14.

Il ne fait pas agir d'une maniere neceſſaire les cauſes libres dont il ſe ſert, afin que ſa maniere d'agir porte le caractere de cette qualité admirable de Scrutateur des cœurs.

Souvenez-vous, Mon Pere, que vous avez reconnu en Dieu outre la qualité de *Scrutateur* des cœurs, celle *de maiſtre abſolu des cœurs* : & qu'ainſi pour ſe ſervir des cauſes libres en les laiſſant libres, il n'a pas beſoin de prévoir par ſa qualité de Scrutateur des cœurs à quoy elles ſe porteront d'elles-meſmes, puiſqu'il ſçait qu'elles ſe porteront infailliblement & tres-librement à quoy il les determinera par ſa qualité de maiſtre abſolu des cœurs, qui luy donne une facilité toute puiſſante de faire ce qu'il veut des volontez libres des Anges & des hommes.

3 Eclair n. 21.

Les Anges ne pouvant donc agir que par leurs volontez, ſi Dieu s'en ſert comme de miniſtres, C'EST UNIQUEMENT *en ſe ſervant de leurs volontez ſans les determiner*

miner d'une maniere invincible, leur laiſſant la liberté de vouloir ou de ne pas vouloir, & leur faiſant cét honneur de les traiter ſelon leur nature.

Il y a bien des equivoques en cét endroit, mais ce qui ſuit nous ſervira à les deméler.

Ainſi Dieu aiant voulu donner la Loy Judaique par le miniſtere des Anges, il a laiſſé à leur choix le détail des ceremonies & des ordonances de la meſme Loy.

Il eſt donc clair, que ſelon vous *la liberté de vouloir ou ne pas vouloir* que Dieu laiſſe aux Anges en ſe ſervant de leur miniſtere, n'eſt point cette liberté dont parlent les Theologiens quand ils diſent qu'une cauſe libre conſerve le pouvoir de ne pas agir, lors même que Dieu la fait agir infailliblement: mais que c'eſt une ſorte de liberté tout à fait inouie, qui laiſſe aux Anges une pleine puiſſance de vouloir ce qu'il leur plaira, ou parce que Dieu ne leur manifeſte point ſes volontez en particulier, ou parce qu'il n'en a que de generales, ſe repoſant ſur eux de tout le detail dont ils doivent eſtre les miniſtres. C'eſt donc là l'idée que vous voulez que nous aions du miniſtere des Anges & ſelon laquelle nous devons entendre les expreſſions de l'Ecriture. Je vous prie, Mon Pere, de le bien remarquer, & d'ajuſter avec cette idée, ce que vous avouez dans les trois propoſitions de vôtre Réponſe. Mais ce que vous ajoûtez immediatement aprés, pour marquer la maniere dont les Anges ont pû ſe porter au choix du détail des ceremonies de la Loy, rend cette idée bien confuſe, & met une grande brouillerie dans les maximes de vôtre Syſteme.

Dieu a laiſſé au choix des Anges le détail des ceremonies, parce qu'effectivement il a prévu, qu'en conſultant la loy immuable, ils executeroient ce qu'il vouloit luy-même, & qu'il ne devoit pas faire immediatement par luy-même.

Dieu avoit donc ſelon vous des volontez particulieres ſur ce qu'il vouloit executer par les Anges,

ges, dont il ſe ſervoit comme de miniſtres pour donner la loy. Il ne s'agiſſoit que de l'execution. Donc les Anges n'ont point épargné à Dieu de volontez particulieres, *puiſqu'ils n'ont fait que ce qu'il vouloit luy-même*, & ce qu'il avoit prévu par une ſcience moienne qu'ils voudroient auſſi bien que luy. Or on ne peut nier que ces volontez ne fuſſent particulieres, puiſqu'elles regardoient ce détail de ceremonies & d'ordonnances; & qu'elles ne fuſſent pratiques, puiſque toute volonté que Dieu veut executer ſoit par autruy, ou par ſoy-même, eſt une volonté pratique.

Car enfin de prétendre que Dieu par des volontez particulieres pratiques ait toûjours determiné la volonté des Anges à vouloir tels & tels effets, afin de les executer en ſuite luy-même par ſon efficace propre, c'eſt rendre le miniſtere des Anges inutile en toutes manieres.

Reſtreignons nous, Mon Pere, au miniſtere des Anges par leſquels ſe ſont faits les miracles de l'ancienne loy. C'eſt de quoy il s'agit. Comment pouvez-vous dire que ſi Dieu avoit toûjours determiné par des volontez particulieres la volonté de ces Anges à vouloir un tel miracle, leur miniſtere auroit eſté inutile en toutes manieres, aprés avoir reconnu *qu'on ne peut s'aſſurer que Dieu n'ait pas donné aux Anges des ordres particuliers pour operer ces merveilles*, & avoir ajoûté, *que s'ils n'ont point fait les miracles de la Loy ſans y eſtre determinez par des volontez particulieres, c'eſt que ces effets ſont dignes de ſemblables volontez*. Vous reconnoiſſez donc qu'il a pû eſtre digne de Dieu de negliger la prétendue ſimplicité de ſes voies, pour operer tous les miracles de la loy par le miniſtere des Anges, en les y determinant par des volontez particulieres. Et par conſequent j'ay raiſon de vous repreſenter, que ce que vous aviez dit en cét endroit-là, ruine ce que vous dites en celuy que j'examine preſentement, que cette determination

tion de la volonté des Anges auroit *rendu leur miniſtere inutile en toutes manieres.* C'eſt neanmoins ce que vous tâchez de prouver encore par ce qui ſuit, en diſant que ce ſeroit un detour inutile.

C'auroit donc été un *détour inutile* d'avoir envoié un Archange à la ſainte Vierge pour luy annoncer qu'elle ſeroit mere de ſon fils: d'avoir envoié un Ange à S. Joſeph pour l'avertir de s'enfuir en Egypte avec la ſainte Vierge & l'enfant Jesus : de le luy avoir encore envoié pour le faire retourner en Judée aprés la mort d'Herode : d'avoir envoié des Anges à Jesus-Christ pour luy apporter de quoy manger dans le deſert, & de luy en avoir envoié un dans le jardin pour le fortifier dans ſon agonie. Car vous demeurez d'accord que ces Anges n'ont fait toutes ces choſes que parce que Dieu les y a determinez par des volontez particulieres.

Apprenez donc, Mon Pere, par ces exemples qui ſont de vous-mêmes, que c'eſt une fauſſe imagination de vouloir que Dieu ait tant d'éloignement d'agir par des volontez particulieres, que c'eſt pour ſe les épargner qu'il ſe ſert des creatures. C'eſt une penſée dont on ne trouve pas la moindre ombre dans l'Ecriture & dans les Peres.

Dieu ſe ſert de ſes creatures ſans en avoir aucun beſoin, pour montrer qu'en eſtant le Createur il en eſt le maiſtre abſolu, & que toutes tant corporelles que ſpirituelles luy ſont parfaitement ſoûmiſes. C'eſt dans cette vue que Dieu dit à Elie qu'il ſe retiraſt auprés d'un torrent, & qu'il avoit commandé aux Corbeaux de le nourrir en ce lieu-là : *Corvis præcepi ut paſcant te ibi.* 3. *Reg.* 17. 4.

Il s'en ſert pour le bien de ceux qu'il daigne emploier à l'execution de ſes deſſeins. Ce fut pour cette raiſon, ſelon la remarque de S. Auguſtin, qu'il envoia le meſme Prophete à une Veuve Sidonienne. Car eſt ce, dit ce Pere, qu'il ne pouvoit plus le nour- *De verbis Domini ſer. ibid.*

nourrir ou par les Corbeaux ou par luy même ? Certainement ce n'eſt pas cela ; mais c'eſt qu'il vouloit ſanctifier cette bonne Veuve par les ſervices qu'elle rendroit à ſon ſerviteur. *Numquid paſcendo defecerat, quando ad Viduam mittebat ? Nequaquam : ſed religioſam viduam per obſequium exhibitum ſervo ſuo benedicere diſponebat.*

Il s'en ſert pour entretenir la ſocieté entre les hommes, & pour les unir par les liens de la charité. Car qui doute qu'il ne puſt inſtruire tous les hommes par luy-même des veritez du ſalut, ſans ſe ſervir du miniſtère des Predicateurs & des Paſteurs ? Mais il s'en eſt voulu ſervir pour les raiſons qu'en apporte S. Auguſtin dans le prologue des livres de la doctrine Chreſtienne, dont la principale eſt, *que la charité qui doit ſerrer les hommes entre eux par le nœud d'une unité ſpirituelle & divine, ne pourroit pas faire que les eſprits des uns ſe répandiſſent dans ceux des autres & par là ſe mélaſſent enſemble, pour ainſi dire, ſi les hommes n'apprenoient rien des hommes.* IPSA CHARITAS, *quæ ſibi invicem homines nodo unitatis aſtringit, non haberet aditum refundendorum, & quaſi miſcendorum ſibimet animorum, ſi homines per homines nihil diſcerent.*

Enfin c'eſt le plus grand honneur que Dieu puiſſe faire aux plus ſublimes de ſes creatures que de les emploier comme ſes miniſtres à l'execution de ſes volontez. Il n'a pas beſoin d'elles, mais elles ont beſoin de luy, puiſque c'eſt de luy & de l'obeiſſance qu'elles luy rendent, qu'elles tirent tout ce qu'elles ont de grandeur & de dignité. Vous voulez qu'il ne les emploie que pour en tirer cét avantage, que ſes voies en ſeront moins compoſées. Ce ſeroit donc ſon propre avantage & non pas le leur qu'il regarderoit en ſe ſervant d'elles. Ce n'eſt pas l'idée que nous devons avoir de Dieu. *Nihil Deus jubet*, dit S. Auguſtin, *quod ſibi proſit, ſed illi cui jubet. Ideo verus eſt Dominus qui ſervo*

Ep. ad Maced. 238.

ſervo non indiget, ſed quo ſervus indiget. Il ne faut donc point chercher d'autre raiſon pourquoy Dieu a fait les miracles de l'ancienne Loy par le miniſtere des Anges. Il n'en avoit pas beſoin : mais il l'a voulu, pour établir une ſocieté entre nous & ces Eſprits celeſtes, pour nous faire reconnoître dans ces Princes de ſa Cour, la qualité que l'Ecriture leur donne de ſes fidelles Miniſtres toûjours preſts à executer ſes volontez.

Dieu ne doit donc pas ordinairement determiner les volontez des Anges en agiſſant en eux par des volontez particulieres, afin d'executer enſuite par d'autres volontez ce qu'il leur a fait vouloir.

Il ne le doit jamais faire, ſi c'eſt *un detour inutile*; & ſi ce n'en eſt point un, comme je le viens de prouver, quel inconvenient y a-t'il qu'il le faſſe non ſeulement *ordinairement*, mais meſme *toûjours*.

Il ne doit point par des impreſſions invincibles les porter à vouloir : il ſuffit qu'il éclaire leur eſprit, comme il fait ſans ceſſe par la manifeſtation de l'ordre immuable.

J'ay bien des choſes à vous demander ſur cela.

1. On ne ſçait ce qu'ajoûtent ces mots *d'impreſſions invincibles* à celuy de *determiner*. Car avouant comme vous faites qu'il y a des Anges que Dieu a *determinez à faire une telle choſe par une volonté particuliere* croiez vous ou ne croiez vous pas qu'il les ait *determinez par des impreſſions invincibles* ?

2. Croyez-vous qu'ayant eſté *determinez* par des volontez particulieres il auroit pû arriver qu'ils n'auroient pas voulu faire ce à quoy Dieu les auroit determinez, & qu'il n'en ſeroit pas de meſme s'il les avoit determinez par *des impreſſions invincibles* ?

3. Croyez-vous que Dieu ne puiſſe nous faire vouloir librement ce qu'il nous feroit vouloir par *des impreſſions invincibles*? Si c'eſt voſtre ſentiment vous nous permettrez de le regarder comme une erreur contraire à la doctrine du S. Docteur de la Grace tant de fois ap-

approuvée par l'Egliſe, qui nous enſeigne le contraire par ce paſſage celebre & par beaucoup d'autres ſemblables: *Subventum eſt infirmitati voluntatis humanæ ut divinâ gratiâ* INDECLINABILITER & INSUPERABILITER *ageretur.*

4. Croyez-vous enfin que les Anges bien-heureux eſtant attachez à Dieu par un amour immuable qui les rend toûjours diſpoſez à luy obeïr, & incapables de luy deſobeïr jamais en quoy que ce ſoit, ils ayent beſoin d'autre choſe que de connoître ſa volonté pour eſtre portez invinciblement à faire ce qu'ils ſçavent qu'il deſire d'eux? A quoy ſert donc d'embrouiller cette diſpute par les mots equivoques *d'impreſſions invincibles*, que vous pouvez prendre en un mauvais ſens? Car de quelque maniere que Dieu determine les Anges par des volontez particulieres à vouloir un tel miracle, il s'enſuit d'une part, que Dieu agit dans ce miracle par une volonté particuliere; & de l'autre, que les Anges en ſeront *infailliblement* les miniſtres quand vous ne voudriez pas avouer que ce ſeroit *invinciblement.*

3. CONTRARIETE'. Je ne puis, Mon Pere, accorder ce que vous dites des Anges, que Dieu a determinez par des volontez particulieres à faire & à dire tout ce qu'ils ont fait & dit, lors qu'il a voulu ſe ſervir de leur miniſtere, avec ce diſcours de voſtre p. 217.

Je reſpecte les livres de Moyſe. Je les croi & je les ay cru toûjours divins. Mais je crains de les interpreter ſelon les idées humaines: Que Mr. Arnauld explique le miniſtere des Anges par l'exemple d'un ſerviteur ignorant & ſtupide, qui ne fait rien qu'on ne luy préſcrive, ou d'un écho qui rend fidellement toutes les paroles qu'on prononce.... Qu'il penſe en un mot, & parle humainement des choſes divines. Pour moy je tacheray toûjours de penſer & de parler de la maniere la plus relevée que je pourray de la conduite de l'eſtre infinement parfait.

On trouve tres-bon, Mon Pere, que vous tachiez de

de penſer & de parler de la conduite de Dieu de la maniere la plus relevée que vous pourrez ; mais on ne ſçauroit s'empecher de trouver étrange que vous jugiez ſi facilement que les autres n'en ont que des idées humaines & baſſes. Peut-eſtre le monde ne ſera pas de voſtre avis, & que vous ceſſerez vous-meſmes d'en eſtre lors qu'on vous aura fait ſouvenir de ce que vous avez dit ailleurs.

Vous prétendez que *je penſe & que je parle humainement des choſes divines*, parce que je croy que Dieu a eſté le ſouverain Ordonnateur des miracles de l'ancienne Loy, & que les Anges n'en ont eſté que les executeurs, n'y ayant rien fait que ce qui leur a eſté préſcrit par des volontez particulieres de Dieu : & vous me reprochez, qu'avoir ce ſentiment, qui eſt celuy de tous les Peres, c'eſt *expliquer le miniſtere des Anges par l'exemple d'un ſerviteur ignorant & ſtupide qui ne fait rien qu'on ne luy préſcrive.* Penſez-vous bien, Mon Pere, à ce que vous dites ? Vous avoüez en un autre endroit que l'Archange Gabriel n'a fait que ce qui luy a eſté préſcrit par un ordre particulier de Dieu, lors qu'il a eſté envoyé à la ſainte Vierge, & qu'il en eſt de meſme de tous les Anges qui ont agi par rapport à JESUS-CHRIST, parce *que l'ordre demandoit que Dieu ne laiſſaſt point à la liberté des Anges tout ce qui regardoit l'œconomie de l'Incarnation de ſon Fils.* Trouveriez-vous bon qu'on vous diſt que c'eſt vouloir que Dieu ait traité ces Anges, *comme des ſerviteurs ignorans & ſtupides qui ne font rien qu'on ne leur préſcrive.*

Dans les p. 190. 192. 193.

P. 192.

Retractez-vous donc de cette penſée : elle eſt tres-indigne de Dieu. Les Seraphins les plus éclairez ne ſont que tenebres en comparaiſon de ſa lumiere infinie. Ils ſe trouvent trop honorez que Dieu leur manifeſte ſes volontez & en quoy il ſe veut ſervir d'eux, & leur plus grande gloire eſt d'executer ſes ordres. Ils ſeroient donc, ce qu'à Dieu ne plaiſe, & ce qui n'a garde de pouvoir eſtre, auſſi ſuperbes que les Demons,

mons, s'ils regardoient comme une commiſſion indigne d'eux, de n'avoir à faire que ce que Dieu leur auroit preſcrit. Une comparaiſon le fera peut-eſtre mieux comprendre. Imaginons nous un Roy plus ſage encore que Salomon, & dont la pénétration & la lumiere ſoit incomparablement plus grande que celle des plus ſages de ſes ſujets. Y en auroit-il aucun à moins qu'il ne fût depourvu de ſens, qui pût prendre à injure qu'un Prince ſi éclairé l'envoiant en une ambaſſade luy donnât des ordres ſi particuliers & ſi précis qu'il n'euſt autre choſe qu'à les executer avec fidelité & avec ſoin, & luy pourroit-il venir dans l'eſprit, que c'eſt le traiter *comme un ſerviteur ignorant & ſtupide qui ne fait rien qu'on ne luy préſcrive.* Cependant quelle proportion y a-t'il entre la ſageſſe du plus Sage de tous les hommes comparée à celle d'un autre homme, & la Sageſſe infinie de Dieu comparée à celle du plus éclairé des Anges.

Afin donc, Mon Pere, de nous pouvoir perſuader que c'eſt penſer baſſement de Dieu & de ſes Anges que de ſe le repreſenter, ainſi que j'ay fait, comme ordonnant tout, & préſcrivant tout aux Miniſtres de ſa Cour celeſte : il faut auparavant que vous nous ayez perſuadé que c'eſt avoir parlé baſſement du plus grand Roy de la terre & de ſes Ambaſſadeurs, que d'en avoir dit, *que ce n'eſt point leur dexterité qui a produit tant de changemens ſi avantageux à la France : qu'eux meſmes confeſſent que le Roy fait tout, voit tout dans les Cours où il les envoye, & qu'ils n'ont tout au plus que l'embarras d'y faire entendre avec dignité ce qu'il leur a dicté avec ſageſſe.* Je vous en laiſſe l'application, & ſuis, Mon Reverend Pere, &c.

QUATRIEME LETTRE DE M. Arnauld Docteur de Sorbonne AU *R. P. Malebranche Preſtre de l'Oratoire.*

JE réprends, Mon Reverend Pere, le deſſein que Dieu m'a donné de vous ſatisfaire de la maniere la plus douce & la plus honneſte qu'il me ſera poſſible ſur tous les reproches que vous me faites dans vôtre Réponſe. Je n'ay pû encore parler que de deux, parce que la lettre précedente a eſté toute emploiée à vous faire voir que pour avoir admis plus de *volontez particulieres* dans la publication de la loy, & dans le miniſtere des Anges, que vous n'aviez fait juſques icy, cela ne vous rapproche de la verité, qu'en rendant en meſme temps vôtre cauſe plus inſoûtenable. Ce ſera donc de la ſuite de ces reproches que je traiterai dans cette lettre cy, en commençant par le troiſiéme.

3. Reproche.

VOUS ME LE FAITES dés le premier Chapitre de vôtre Livre, en vous y plaignant, *que j'ay ſeduit par des faits faux les Approbateurs de la Diſſertation, qui prenant pour vos vrays ſentimens, ceux que j'y ay combattus, ne pouvoient pas s'imaginer qu'ils approuvaſſent*

indirectement une calomnie, parce que je ne passe pas dans
Pag. 5. *leur esprit pour un calomniateur public.* Mais vous ajoûtez au mesme endroit, *Que vous les croiez trop equitables & trop Chrestiens, pour ne point reparer le tort qu'ils ont fait à la verité, ou du moins à vôtre personne, en vous condamnant sous la forme hideuse, qu'il m'a plû de vous donner: & qu'ainsi vous esperez qu'il vous rendront justice dés qu'ils auront reconnu qu'ils vous la doivent.*

Réponse. Je vous en réponds pour eux, Mon R. P. Il ne faut qu'estre Chrestien pour estre dans la disposition que vous leur demandez: & la pluspart d'entre eux ont une si grande reputation de pieté, que l'on peut bien s'assurer qu'ils ne manqueroient pas à un devoir si indispensable. Il ne tiendra qu'à vous de les mettre en estat de vous satisfaire. Vous n'avez qu'à leur faire voir par de bonnes preuves, claires & precises, que la forme sous laquelle ils vous ont vû dans ma Dissertation n'est point vôtre forme naturelle; mais *une forme hideuse qu'il m'a plû de vous donner.*

Mais il ne seroit pas juste que vous les renvoiassiez à vôtre Réponse, comme y devant trouver ces preuves. Car voudriez vous qu'ils me condamnassent comme un calomniateur, & qu'ils se condamnassent eux mesmes comme aiant trop legerement crû mes calomnies, sur une instruction aussi informe, & aussi destituée de preuves solides qu'est vôtre Réponse. Ce n'est point ainsi que l'on met un procés en estat d'estre jugé. Il n'y faut pas tant de discours, mais il faut qu'ils soient d'une autre sorte. Sept ou huit feuillets suffiront pour détromper ces Theologiens, s'il est vray que je les aye trompez. Vous n'aurez besoin que d'articuler ces faits faux, par lesquels vous prétendez que je les ay seduits. Mais sur chacun vous avez deux choses à faire. L'une est de montrer par les propres paroles de ma Dissertation, que je vous ay attribué une telle doctrine; & par les vôtres rapportées aussi fort exactement, que ce n'est

pas

pas là voſtre doctrine, & que vous tenez le contraire. L'autre, de faire voir, qu'il y a une grande difference entre l'opinion que je vous attribue, & celle que vous tenez en effet: celle que je vous attribue eſtant impie ou extravagante (car c'eſt ce que vous ſuppoſez par tout) & celle au contraire que vous ſoûtenez, eſtant pieuſe & ſolide. Ce dernier ſemble neceſſaire, puiſqu'il ſeroit aſſez inutile de faire trouver de la difference entre ce que je vous attribue, & ce que vous ſoûtenez, ſi cette difference n'eſtoit qu'une bagatelle, parce que ce ne ſeroit pas alors ſous une forme hideuſe que je vous aurois repreſenté, mais ſeulement ſous une forme un peu differente de vôtre forme naturelle. Prenez donc la peine, Mon Pere, de travailler à cét Eclairciſſement. Il ne vous couſtera gueres, ſi le reproche que vous me faites eſt bien fondé. Et je vous promets que dés que vous m'en aurez fait part, je l'envoierai à tous mes Approbateurs, & les ſupplierai de bonne foy de vous rendre juſtice, s'ils reconnoiſſent qu'ils vous la doivent.

UN AUTRE REPROCHE plus important, eſt que vous vous plaignez, que je vous attribue une impieté touchant les deſirs de l'ame de JESUS-CHRIST. C'eſt le ſujet de vôtre Ch. 4. que vous commencez en ces termes. Voici un autre exemple de l'équité de M. Arnauld à mon égard. Il m'attribue de croire que les deſirs de l'ame de JESUS-CHRIST, qui ſont les cauſes occaſionnelles de la grace, ſont *tout humains*, & que cette ame ſainte *les a d'elle meſme, ſans qu'ils luy ſoient inſpirez par la ſageſſe eternelle*. Ce ſont ſes termes..... Voilà une étrange impieté du moins ſelon la ſignification naturelle des paroles dont il ſe ſert: & il m'attribue cette impieté avec une aſſurance capable de ſurprendre & de ſoûlever contre moy tous ceux qui ne nous connoiſſent point ny l'un ny l'autre. 4. *Reproche.*

Réponse. Je ne rapporte point ce que vous dites enſuite. Vous en auriez de la confuſion, & je ſuis bien aiſe de vous l'épargner. Mais permettez moy de vous dire : que quand on nous attribue un ſentiment que nous prétendons n'avoir pas, dire que ce ſentiment eſt impie, n'eſt pas toûjours une preuve qu'on nous l'attribue fauſſement. Car n'eſtant point infaillibles, il ſe pourroit faire que nous aurions quelque ſentiment qui ſeroit en effet impie, quoy que nous ne le cruſſions pas : ſur tout s'il n'eſtoit pas impie groſſierement & en ſoy-meſme, mais d'une maniere plus cachée, & ſeulement par conſequence.

Ainſi laiſſant à part ſi ce que je vous ay attribué touchant les deſirs de l'ame de JESUS-CHRIST, que vous prétendez eſtre les cauſes occaſionnelles de la grace, eſt vray ou faux, pieux ou impie, il s'agit ſeulement de ſçavoir, ſi je vous ay calomnié en vous l'attribuant. C'eſt ce que vous ſoûtenez en des termes fort durs & fort offenſans. Mais afin de m'en convaincre, & d'en convaincre le public qui ne m'a pas pris juſques icy pour un *calomniateur*, il eſtoit neceſſaire de traiter avec plus de ſoin & plus d'étendue une choſe ſi importante, & tellement eſſentielle à la matiere de la Diſſertation que vous aviez entrepris de refuter, qu'il eſt impoſſible ſans cela de rien comprendre à vôtre doctrine des cauſes occaſionnelles. Car ce que j'ay dit des deſirs de l'ame de JESUS-CHRIST dans l'endroit que vous avez pris pour le fondement de vôtre accuſation de calomnie, depend entierement de ce que j'en avois dit auparavant dans le 2me. Chapitre de la Diſſertation, où j'ay montré, que les cauſes occaſionnelles doivent avoir ſelon vous trois conditions dont j'explique la 3me. en ces termes.

Diſſert. 2. ch. p. 28.

„ La 3. condition eſt que Dieu ne determine pas
„ la cauſe occaſionnelle à mettre la condition en ſuite
„ de laquelle l'effet ſe produit. Car alors la cauſe oc-

ca-

caſionnelle ne pourroit *épargner à Dieu des volontez particulieres*, puiſqu'il faudroit qu'il en euſt eu une à l'égard de cét effet qui l'auroit porté à y determiner la cauſe occaſionnelle.

Comme cela paroiſt demonſtratif, il n'eſt pas étrange que vous en ayez reconnu la verité par vôtre ſilence. Mais l'exemple qu'on apporte enſuite pour l'éclaircir davantage, en rend la conviction encore plus manifeſte.

Un exemple nous le fera mieux entendre. Selon l'Auteur du Syſteme, quand les hommes ordinairement parlent ou écrivent, quoy que ce ſoit Dieu qui comme cauſe réelle forme leurs paroles, & les caracteres de leur écriture, il n'a point en cela de volontez particulieres, parce qu'il n'y agit que par des volontez generales qui ſont determinées par les volontez des hommes. Mais il n'oſeroit dire qu'il en ſoit de meſme de ce qu'ont dit les Prophetes de la part de Dieu, & de ce que les Auteurs Canoniques ont écrit. Car il avouera ſans doute que ce ſeroit une impieté de prétendre que Dieu n'a point agi en cela par des volontez particulieres, mais ſeulement par une volonté generale, que la volonté humaine de ces Prophetes & de ces Auteurs divins auroit determinée à former les paroles qu'ils prononçoient, ou les caracteres des livres qu'ils écrivoient. Ce ſeroit une hereſie expreſſe condamnée par la parole de Dieu, puiſque S. Pierre aſſure: *Que ce n'a point eſté par la volonté des hommes que les Prophetie ont eſté anciennement apportées, mais que ç'a eſté par le mouvement du S. Eſprit que les hommes de Dieu ont parlé.* Ce n'eſt pas qu'ils n'aient parlé ou écrit, parce qu'ils ont voulu parler ou écrire. Car il eſt bien certain qu'ils n'ont pas agi en cela dans une alienation d'eſprit comme les Prophetеſſes Fanatiques de Montan. S. Luc témoigne de luy-meſme, que pluſieurs ayant entrepris d'écrire les actions de noſtre Seigneur, il

„ luy a ſemblé qu'il le devoit faire auſſi : *Viſum eſt & mihi.* D'où vient donc que nous ſommes obligez „ de croire que ſon Evangile, non plus que les autres „ écritures Canoniques, n'a point eſté écrit par une volonté humaine, *voluntate humana?* C'eſt parce que „ c'eſtoit Dieu qui avoit formé en luy cette volonté, „ ſelon la remarque de S. Ambroiſe ſur ces paroles. „ *Viſum eſt & mihi.* NON ENIM *voluntate tantum humana viſum eſt, ſed ſicut placuit ei qui in me loquitur Chriſtus.*

Tout cela eſt ſi important pour bien entendre vôtre doctrine des cauſes occaſionnelles, que ſi ce que j'en dis n'eſtoit pas conforme à vos ſentimens, vous n'auriez pas manqué de vous plaindre que je vous aurois mal entendu. C'eſt donc en eſtre convenu que de n'avoir rien dit au contraire. Et ainſi la concluſion que j'ay tirée de cela doit paſſer pour accordée.

„ Il eſt donc clair, ay-je dit, que ſelon les maximes „ du Syſteme, afin que l'on puſt dire que Dieu n'a „ point agi par des volontez particulieres; il ne ſuffiroit pas qu'il euſt fait une choſe enſuite de ma volonté, ſi c'eſtoit luy meſme qui euſt formé en moy „ cette volonté par l'efficace de ſon eſprit & de ſa grace. Et ainſi il eſt indubitable, que ce doit eſtre une „ 3me. condition des cauſes occaſionnelles qui doivent épargner à Dieu des volontez particulieres, „ que Dieu ne determine pas la cauſe occaſionnelle à „ mettre l'occaſion enſuite de laquelle l'effet ſe produit.

Juſques icy je n'ay raiſonné que ſur vos principes. Mais je montre enſuite que vous avez tiré vous-meſme une ſemblable concluſion à l'égard de JESUS-CHRIST comme cauſe occaſionnelle de la grace dans voſtre 8. Meditation n. 29. où vous marquez en ces termes cette 3. condition des cauſes occaſionnelles.

Ne t'imagines pas, que mon Pere (vous faites parler JESUS-CHRIST) *par des volontez particulieres determine toutes mes volontez, ny celles des Anges.* Et pourquoy ne faut il pas s'imaginer cela ? Ce qui suit fait bien entendre, que c'est parce que cela ne s'accorderoit pas avec ce que ces causes occasionnelles ont selon vous de plus essentiel, qui est de determiner les volontez generales de Dieu, & par là luy épargner des volontez particulieres. *J'ay reçû comme homme toute puissance dans le ciel & sur la terre.* ET PAR CONSEQUENT *j'ay* * *la liberté de choisir les materiaux qui me sont propres, & d'executer comme il me plaist l'ouvrage que Dieu m'a donné à faire.....* Que l'on cherche tant que l'on voudra, on ne trouvera point d'autre liaison de cét antecedent avec ce consequent que celle-cy. JESUS-CHRIST n'a receu comme homme toute puissance dans le ciel & sur la terre, qu'en ce qu'il a esté établi cause occasionnelle de la grace, afin que Dieu ne la donne que comme une cause universelle par des volontez generales, & non par des volontez particulieres. Or si Dieu determinoit la volonté humaine de JESUS-CHRIST à choisir l'un plûtost que l'autre pour luy procurer une telle grace, ce choix seroit l'effet d'une volonté particuliere de Dieu, & non seulement de celle de JESUS-CHRIST. Afin donc que l'ame de JESUS-CHRIST puisse faire que Dieu n'ait point sur cela de volonté particuliere, il est necessaire que la volonté de Dieu ne determine point la volonté humaine de JESUS-CHRIST à desirer que la grace soit donnée à l'un plûtost qu'à l'autre.

Comme vous n'avez eu rien à dire sur tout cela, j'ay droit de le regarder comme entierement conforme à vos sentimens : aussi bien que ce que j'adjouste sur

* Il faut remarquer qu'il met tellement la liberté dans une indifference opposée à une determination efficace par une grace invincible, qu'il veut que la *non invincibilité* (c'est le mot dont il se sert) soit de l'essence de la liberté.

ces paroles d'une addition à l'art. 12. du 2. discours de vôtre Traité : *Toutes les prieres ou les desirs de* JESUS-CHRIST, *qui certainement sont en son pouvoir (car autrement il n'auroit aucun pouvoir) sont executez en consequence de ce qu'il est la cause occasionnelle de la grace.* J'ay dit
„ qu'on ne pouvoit douter que ces paroles : *Tous les desirs de l'ame de* JESUS-CHRIST *sont certainement en son pouvoir*, ne signifiassent : Que l'ame de JESUS-CHRIST
„ n'est point determinée par le Verbe, auquel elle est
„ personnellement unie, à former ses desirs & ses
„ prieres, mais qu'elle les forme comme il luy plaist.
„ Et que ce que vous ajoustez : *Car autrement il n'auroit aucun pouvoir*, ne se doive entendre du *pouvoir* que
„ vous attribuez à vos causes occasionelles *d'épargner à Dieu des volontez particulieres pour de certains effets*,
„ estant certain que ces causes n'auroient point ce pouvoir d'épargner à Dieu des volontez particulieres, si
„ leurs desirs, en suite desquels Dieu agit, dependoient de Dieu ; & que ce fust Dieu qui les formast en elles.
„ Mais si on l'entendoit generalement de tout pouvoir,
„ rien ne seroit si faux, comme on le peut voir par
„ l'exemple des prophetes & des Ecrivains canoniques
„ dont j'ay déjà parlé. Car peut on dire qu'ils n'ont eu
„ aucun pouvoir de parler de la part de Dieu, ou d'écrire les livres sacrés, parce que c'est Dieu qui les
„ a determinez efficacement par son esprit, non seulement à vouloir parler & à vouloir écrire en general, mais à vouloir dire tout ce qu'ils ont dit, & à
„ vouloir écrire tout ce qu'ils ont écrit.

Je ne voy pas, Mon Pere, ce que vous auriez pû contester de tout cela, & en effet vous n'en avez rien contesté. Je puis donc supposer que j'ay rapporté fidellement vostre doctrine touchant les desirs de l'ame de JESUS-CHRIST, en tant qu'ils sont les causes occasionnelles de la grace. Et par consequent il doit passer pour constant, Que selon vous cette sainte ame n'est point determinée par le Verbe di-

divin, auquel elle eſt perſonnellement unie, à former ces deſirs, mais qu'elle les forme comme il luy plaiſt; parceque ſans cela elle n'auroît pas le pouvoir d'eſpargner à Dieu des volontez particulieres dans la diſtribution de la grace.

S'il n'y a rien en cela que de conforme à vos ſentimens, comme il faut que vous en demeuriez d'accord, comment pouvez vous prétendre que je vous ay calomnié, en diſant en la pag. 133. *Que ſelon vous, ſi l'ame de* JESUS-CHRIST *eſtoit la cauſe occaſionnelle de la grace, il faudroit que ce ne fuſt pas le Verbe divin, auquel elle eſt perſonnellement unie, qui formaſt en elle ſes deſirs, que l'on diſt eſtre la cauſe occaſionnelle de toutes les graces, mais qu'elles les formaſt d'elle meſme* SANS QUE LE VERBE LES LUY INSPIRAST: *parce qu'autrement on ne pourroit pas eviter de reconnoiſtre, que Dieu auroit eu ſur cela des volontez particulieres, comme on l'a montré dans la* DISSERTATION.

Or de là il s'enſuit encore, que j'ay pû appeler ces deſirs, *tout humains*, non pour rendre voſtre doctrine odieuſe, mais pour la faire mieux comprendre. Car ces deſirs eſtant des deſirs de JESUS-CHRIST comme homme, il ne ſe peut pas faire que ce ne ſoient des *deſirs humains*. J'ay donc crû les devoir appeller des *deſirs tout humains* pour les diſtinguer des deſirs que l'ame de JESUS-CHRIST n'a que parce qu'elle eſt determinée par le Verbe à les avoir. Vous avez tres bien ſcû, Mon Pere, que c'eſtoit uniquement ce que j'avois voulu dire, & qu'ainſi je n'avois entendu autre choſe par *les deſirs tout humains de l'ame de* JESUS-CHRIST, qui determinoient ſelon vous les volontez generales de Dieu a donner la grace à l'un plûtoſt qu'à l'autre, & qui luy épargnoient par là des volontez particulieres, que *des deſirs qu'elle forme d'elle meſme ſans que le Verbe les luy inſpire, ou ſans que le Verbe la determine à les avoir*. Or vous n'ignorez pas, Mon Pere, qu'il n'y a rien que S. Au-

guſtin condamne d'avantage que de chiquaner ſur un mot quand on eſt d'accord du ſens. Et ainſi laiſſant là le mot de *tout-humains*, puiſqu'il vous fait de la peine, agiſſons de bonne foy, & ne penſons qu'â nous bien faire entendre. Je vous demande, ſi vous ne croiez pas qu'afin que l'ame de JESUS-CHRIST ait eſté la cauſe occaſionnelle de la converſion de S. Paul, & que Dieu n'y ait point agy par une volonté particuliere, il eſt neceſſaire que la volonté divine du Verbe n'ait pas determiné efficacement cette ſainte ame â former le deſir en ſuite duquel ſaint Paul a eſté converti. J'ay eſtê perſuadé juſques icy que vous croiez que cela eſtoit neceſſaire. Si je me ſuis trompé, dites le moy nettement, ſans ambiguité & ſans equivoque, & répondez en meſme temps aux raiſons qui me l'ont perſuadé, & que je viens de rapporter. Mais ne me renvoiez pas s'il vous plaiſt à quelques endroits que vous citez dans vôtre Réponſe. Car ils ne diſent rien de contraire à ce que je vous ay attribué, *Que l'ame de* JESUS-CHRIST *ne devoit point eſtre determinée par le Verbe à avoir ces deſirs.* Or c'eſt uniquement ce que j'ay prétendu eſtre le capital de voſtre doctrine touchant la qualité que vous donnez à cette ſainte ame d'eſtre la cauſe occaſionnelle de la grace.

Le 1. de ces paſſages eſt en la pag. 107. de la derniere Edition de vôtre Traité. *Que nous devons faire agir l'ame de* JESUS-CHRIST *comme agiroient les cauſes particulieres qui ſeroient toutefois unies à la ſageſſe eternelle.* Cela prouve-t'il, ſelon vous, que l'ame de JESUS-CHRIST eſtant unie au Verbe divin, n'a point de deſir auquel le Verbe divin ne la determine? Rien n'eſt plus vray ſelon la veritable Theologie, comme je le feray voir dans le 3. livre. Mais j'attends que vous me diſiez que c'eſt auſſi vôtre ſentiment. Car il ne m'en faudra pas davantage pour renverſer tout vôtre Syſteme de l'ordre de la grace.

Le

Le 2. eſt de la pag. 119. *Que l'ame de* JESUS-CHRIST *par l'union qu'elle a avec le Verbe peut former ſes deſſeins & ſes deſirs ſans penſer aux diſpoſitions de tous les hommes.* Je feray voir ailleurs que c'eſt vouloir que JESUS-CHRIST n'agiſſe pas ſagement, que de vouloir qu'il diſtribue les graces ſans penſer aux diſpoſitions de ceux à qui il les donne. Mais ce n'eſt pas de quoy il s'agit icy. Je cherche dans ce paſſage quelque choſe qui me faſſe croire, que vous ne trouvez point d'inconvenient que les deſirs de l'ame de JESUS-CHRIST aient eſté la cauſe occaſionnelle de la converſion de S. Paul, ſans que Dieu y ait agi par une volonté particuliere, quoy que le Verbe divin auquel elle eſt unie l'ait determinée efficacement à avoir ces deſirs: & je n'y trouve rien qui m'en puiſſe donner la moindre penſée.

Le 3. eſt là pag. 264. *Que toutes les diverſes penſées de cette ame ſainte, toûjours appliquée à l'execution de ſon deſſein, luy viennent auſſi de Dieu ou du Verbe auquel elle eſt unie.* Cela paroiſt quelque choſe, & pourroit tromper ceux qui n'auroient pas lû ce qui ſuit. *Mais*, ajoûtez vous, *toutes ces diverſes penſées ont certainement pour cauſes occaſionnelles ſes divers deſirs: car elle penſe à ce quelle veut.* Loin donc que cela vous ſerve pour me convaincre que je vous ay calomnié, que rien ne me peut juſtifier davantage. Car vous diſtinguez les penſées des deſirs, & vous n'avouez que toutes les penſées de l'ame de JESUS-CHRIST luy viennent de Dieu ou du Verbe, qu'en prétendant en meſme temps que *les deſirs* qu'elle a d'elle meſme, *ſont les cauſes occaſionnelles qui determinent Dieu à luy faire avoir ces penſées.*

Le 4. eſt de la p. 267. *Qu'il eſtoit à propos que Dieu pour former le monde futur, eſtabliſt une cauſe occaſionnelle intelligente & eclairée de la ſageſſe eternelle, afin qu'elle pût remedier aux défauts qui ſe rencontrent neceſſairement dans les ouvrages formez par des loix generales.*

Je feray voir dans le 3. Livre que rien ne vous eſt plus contraire que ce paſſage. Mais eſt il poſſible, Mon Pere, que vous ne reconnoiſſiez pas, que cela ne dit rien du tout de ce dont il s'agit icy. Car quelque éclairée du Verbe que ſoit l'ame de JESUS-CHRIST, elle ne voit dans le Verbe, ſelon vous, que les veritez neceſſaires, eternelles, & immuables. Or ces veritez neceſſaires, eternelles, & immuables ne ſçauroient determiner l'ame de JESUS-CHRIST à faire par ſes deſirs que la grace ſoit donnée à l'un plûtoſt qu'à l'autre. C'eſt donc en vain que vous dites que Dieu a voulu que l'ordre de la grace eût une cauſe occaſionnelle intelligente & eclairée par le Verbe. Que fait cela pour ſçavoir, ſi ce n'eſt pas, ſelon vous, une condition enfermée dans la notion d'une cauſe occaſionnelle intelligente, qu'elle ne ſoit pas determinée efficacemeut par la volonté divine à avoir les deſirs, qui doivent determiner Dieu à agir, & luy épargner par là des volontez particulieres. C'eſt pourquoy, Mon Pere, on vous ſupplie de parler nettement, de ne point chercher de detours, de ne point eblouir le monde par des ambiguitez affectées, mais de dire ſincerement ce que vous penſez.

5. Reproche. VOICY UN AUTRE reproche qui eſt repandu en divers lieux de vôtre Réponſe. Il conſiſte encore à vous plaindre que je *vous impoſe* & que *je vous calomnie*, mais l'occaſion que vous en prenez eſt differente des autres. C'eſt que vous vous imaginez que d'emploier une verité pour preuve de ce que je trouve à redire dans vos ſentimens, c'eſt vous attribuer le contraire de cette verité, & qu'ainſi c'eſt vous impoſer. En voicy quelques exemples.

1. Aiant à combattre ce que vous dites de la miſſion des Anges: *Miſſion inutile! ſi Dieu n'a établi une loy generale dont l'efficace eſt déterminée ſelon leurs deſirs*: je vous avois repreſenté, que l'Ecriture nous enſeignoit le contraire. Car nous y voions qu'à l'égard

des

des Anges auſſi bien que des Prophetes Dieu les envoie pour faire cecy & cela, & qu'enſuite de cét envoy qui ne peut eſtre ſans des volontez particulieres, les Anges executent les choſes pour leſquelles Dieu les a envoiez. Ce que j'avois prouvé par divers endroits de l'Ecriture, où il eſt parlé des miſſions particulieres des Anges; dont le premier eſt ce que dit S. Luc, que l'Ange Gabriel fut envoié à la ſainte Vierge pour luy annoncer qu'elle ſeroit la Mere de Dieu. *Oſera-t'on prétendre*, avois-je dit, *que cette miſſion auroit eſté inutile, ſi Dieu avoit eu ſur cela des volontez particulieres. Je ne penſe pas qu'il y ait un Chreſtien aſſez hardy pour avoir de telles penſées.* C'eſtoit aſſez marquer que je ne vous l'attribuois pas. Cependant voilà ce que vous répondez ſur cela. *Je croy que Dieu a envoié l'Ange Gabriel à la ſainte Vierge avec un ordre particulier. Cét Ange aſſurement ne l'a pas choiſie de luy même pour eſtre la Mere de Dieu. C'eſt vouloir rendre les gens odieux* ET M'IMPOSER ETRANGEMENT, *que d'apporter de tels exemples.* P. 192.

2. J'ay parlé des livres de Moyſe & des loix qu'il a données aux Juifs, comme de choſes vraiment divines, & à qui on devoit une ſoûmiſſion de foy divine, pour monſtrer qu'elles n'avoient donc pas eſté données par un Ange ſans un ordre particulier de Dieu. Vous me faites ſur cela le même reproche. *Je reſpecte*, dites vous, *les livres de Moyſe, je les croy & les ay toûjours crû divins. C'eſt* ME CALOMNIER, *que d'apporter en me combattant des preuves de leur autorité.* P. 217.

3. Je vous avois dit qu'un Ange n'auroit pû dire qu'il eſt le Seigneur, s'il n'avoit repreſenté la perſonne de Dieu, pour monſtrer, qu'il en avoit donc un ordre particulier. Vous en prenez ſujet de vous plaindre, *qu'indirectement je vous attribue des penſées ſi folles & ſi impies, que ce ſeroit offenſer l'équité des lecteurs d'y répondre ſerieuſement. Car il n'y a perſonne qui ne* P. 224.

voie, que les Anges ne peuvent dire qu'ils sont le Seigneur, Ego Dominus, & se laisser adorer, s'ils ne representent Dieu même.

4. C'est sur ce même sujet de l'Ange qui representoit Dieu, que vous me faites ce reproche avec plus de dureté & plus d'étendue en répondant au 5. Chap. de ma Dissertation. Et c'est aussi ce que j'ay crû devoir traiter un peu plus au long, afin de vous faire voir combien cette plainte est injuste & déraisonnable.

Réponse.

J'avois monstré dans ce 5. Chapitre, que la veritable raison pourquoy il est vray selon Moyse, que c'est Dieu qui a donné la loy, & qu'il est vray en même temps selon S. Paul & S. Estienne, que c'est un Ange qui l'a donnée, n'est point que l'Ange ait esté la cause occasionnelle qui a determiné Dieu à la donner, mais que c'est uniquement parce que l'Ange n'a agi & n'a parlé qu'en la personne de Dieu, comme il paroît en ce qu'il dit de luy-même, qu'il est le souverain Estre : ce qu'il n'auroit pû faire sans blasphéme, s'il n'en avoit eu un ordre tres-particulier de Dieu. D'où j'ay conclu, que bien loin que l'on puisse prouver par là, que Dieu n'a point agi par des volontez particulieres en donnant la loy, cela prouve tout le contraire.

Vous ne vous defendez point de cette consequence. Mais comme ce Chapitre est plein de passages des Peres qui confirment la preuve dont je l'ay tirée, voicy ce que vous en dites.

Rep. p. 218. „ Je ne réponds point en détail à ce 5. Chap. Car il „ suffit de le lire, lors qu'on entend mediocrement mes „ sentimens, pour voir qu'il continue de COMBATTRE „ UN PHANTÔME, & qu'il ne tend qu'à me rendre „ odieux dans l'esprit de ceux qui ne me connoissent ni „ moy ni mes principes. C'est la même chose des deux „ Chapitres suivans. La conduite de M. Arnauld est „ toûjours la même. Il M'ATTRIBUE DES SENTIMENS

ou

QUI IMPIES OU EXTRAVAGANS, & il les *refute* PAR DE GRANDS PASSAGES DE PERES. C'eſt l'uſage merveilleux qu'il ſçait faire de l'autorité des ſaints Docteurs. Il les ſait adroitement ſervir à ſes paſſions, & COMBATTANT PAR EUX DES ERREURS SOÛS LE NOM DE SES ADVERSAIRES, il calomnie les gens d'autant plus ſurement & efficacement, qu'il ſe ſert de témoins qu'il eſt juſte que tout le monde revere.

Vous vous plaignez donc, mon Pere, & d'une maniere tres dure, que je vous attribue les erreurs que j'ay combattues par les Peres dans mon 5. Chap. Ou plutoſt que je vous attribue le contraire d'une grande verité que j'y établis par l'Ecriture & par les Peres. Mais vous n'auriez jamais eu cette penſée, ſi vous n'aviez confondu les preuves dont on ſe ſert pour combattre le ſentiment de ſon adverſaire, avec la conſequence que l'on tire de ſes preuves : ou ſi vous n'aviez oublié, qu'à la verité cette conſequence doit eſtre contraire au ſentiment de nôtre adverſaire, parce qu'autrement ce ſeroit *combattre un phantôme :* mais que pour les preuves, c'eſt tout l'oppoſé. Car bien loin qu'elles duſſent eſtre contraires à ce que nôtre adverſaire tient, qu'elles ne ſont jamais meilleures que quand elles ſont priſes de ce que nôtre adverſaire avoue, & qu'elles doivent au moins eſtre telles qu'il y ait lieu de juger que nôtre adverſaire ne nous les conteſtera pas. C'eſt en un mot qu'il faut toûjours argumenter, *vel ex conceſſis, vel ex concedendis.* Et il faut bien que cela ſoit ainſi. Car le but que je dois avoir en argumentant contre une perſonne qui me conteſte une verité, eſt de la luy perſuader. Or comment la luy pourrois-je perſuader, ſi je n'emploiois pour la prouver que des choſes que je ſçaurois bien qu'il ne me conteſteroit pas moins, que ce que j'aurois entrepris de luy prouver.

Non dirimit litem, qui litem lite reſolvit.

Qui ne ſçait pas cela, ne ſçait ce que c'eſt que de rai-

raiſonner: & qui le ſçachant ne s'en ſouvient pas en répondant à ſon adverſaire, fait voir que la chaleur de la diſpute l'empeſche de prendre aſſez garde à ce qu'il dit.

C'eſt un avis, Mon Pere, que la charité m'oblige de vous donner: & je ne vous demande qu'un peu d'attention, pour reconnoître que vous en aviez beſoin.

Vous trouverez en reliſant le Chap. 5. que j'expoſe en ces termes l'eſtat de la queſtion entre vous & moy. (p. 77.)

» L'AUTEUR. *Il eſt évident que ſi les Anges n'avoient point donné la loy, ce que S. Eſtienne & S. Paul aſſurent, ſeroit abſolument faux.*

» REP. On en demeure d'accord, & c'eſt ce que » non ſeulement les Chreſtiens, mais les Juifs mêmes » avouent. Il ne s'agit que de ſçavoir comment ils l'ont » donné: ſi c'eſt d'eux-mêmes ſans un ordre particulier de Dieu, qui n'auroit fait que les ſuivre & obeir à » leurs deſirs; ou ſi ç'a eſté comme ſimples executeurs » de la volonté divine, dont ils n'ont fait que ſuivre les » ordres en tout ce que Dieu a voulu qui ſe fiſt pour » l'établiſſement de la Religion des Iſraëlites.

» L'AUTEUR. *Mais les Anges ayant donné la Loy, ce » que dit Moyſe dans l'Exode ne laiſſe pas d'eſtre vray.*

» REP. Qui en doute? Mais la queſtion eſt de ſçavoir, quelle eſt la veritable raiſon pourquoy l'un & » l'autre eſt vray. Si nous le demandons à tous ceux qui » ont regardé les livres de Moyſe comme des livres divins, ils répondront tous unanimement tant Juifs que » Chreſtiens, que c'eſt parce que cét Ange qui parloit » à Moyſe, ne luy parloit pas de luy-même, mais en » la perſonne de Dieu, laquelle Dieu avoit voulu qu'il » repreſentaſt, & qu'ainſi c'eſtoit Dieu qui parloit en » cét Ange & par cét Ange.

Tout le reſte du Chap. n'eſt emploié qu'à prouver cette verité par S. Athanaſe, S. Auguſtin, & par l'E-

l'Ecriture même, ſans qu'il y ſoit dit un ſeul mot de vous. Comment donc avez vous pû dire *que je vous y attribue des ſentimens ou impies ou extravagans, que je refute par des longs paſſages de Peres: que c'eſt l'uſage que je ſçay faire de l'autorité des ſaints Docteurs: que je les fais adroitement ſervir à mes paſſions: que je combas par eux des erreurs ſoûs vôtre nom: & qu'ainſi je continue toûjours à vous calomnier & à combattre un phantôme.* N'eſt-il pas viſible que vous ne vous eſtes emporté à une plainte ſi injuſte, que parce que faute d'attention vous n'avez pas pris garde, que ce n'eſtoit pas vous attribuer le contraire d'une verité que j'établiſſois par les Peres, que d'en faire une preuve pour combattre vôtre Syſtéme; & que c'eſtoit au contraire ſuppoſer, que vous ne la conteſteriez pas, & qu'ainſi elle pourroit ſervir à vous faire r'entrer en vous-même, en vous forçant d'abandonner l'argument que vous aviez voulu tirer de ce que la loy a eſté donnée par les Anges, pour en conclure qu'elle n'a pas eſté donnée par des volontez particulieres de Dieu

Je vous ſupplie donc, Mon Pere, d'éviter à l'avenir cette ſorte de reproches. Car il n'y en a point de plus déraiſonnables. Vous le jugerez vous-même par cét exemple. Si vous vous eſtiez ſervi de cét argument pour prouver à un Peripateticien que les bétes ne penſent point. *Afin que les bétes penſaſſent il faudroit qu'elles euſſent une ame ſpirituelle & immortelle. Or il eſt faux & abſurde que les bétes aient une ame ſpirituelle & immortelle. Donc les bétes ne penſent point:* Trouveriez vous bon qu'il s'ecriaſt ſur cela: Que vous le calomniez; que vous luy attribuez des ſentimens impies ou extravagans; & qu'il n'a jamais eu la penſée de croire que les bétes euſſent une ame ſpirituelle & immortelle? Vous luy diriez ſans doute, que vous n'avez eu garde de ſuppoſer qu'il creuſt cela, mais que c'eſt parce qu'il ne le croit pas, qu'il

ne

ne doit pas croire auſſi que les bétes penſent.

Permettez-moy, Mon Pere, de vous dire la même choſe, & renonçant à vôtre accuſation de calomnie, que vous voiez bien eſtre mal fondée, aiez la bonté de répondre à cét argument.

Vous convenez de ce que j'ay prouvé par les Peres & par l'Ecriture, que la veritable raiſon qui fait, qu'il eſt vray que la loy a eſté donnée par un Ange, quoy qu'il ſoit vray auſſi que c'eſt Dieu qui l'a donnée, eſt que l'Ange qui l'a donnée en parlant à Moyſe n'a point parlé de luy-même, mais en la perſonne de Dieu laquelle Dieu avoit voulu qu'il repreſentaſt, & qu'ainſi c'eſtoit Dieu qui parloit en cét Ange & par cét Ange. C'eſt dequoy vous demeurez tellement d'accord, que vous m'accuſez de calomnie, en ſuppoſant, quoy que fort injuſtement, que je vous avois attribué le contraire.

Or cette raiſon eſt ſi peu propre à montrer, que Dieu n'a point fait par une volonté particuliere ce qui a eſté fait par cét Ange dans la publication de la loy, qu'on en doit conclure le contraire, n'y *ayant perſonne qui ne voie, que les Anges ne peuvent dire qu'ils ſont le Seigneur (Ego Dominus) s'ils ne repreſentent Dieu en parlant en ſa perſonne, & qu'ils ne le peuvent faire ſans des ordres particuliers.*

Rep. p. 824.

Je ne vous ay donc pas impoſé pour avoir conclu de là, que vous n'aviez pas eu raiſon d'alleguer ce qui eſt dit d'une part, que la loy a eſté donnée par les Anges, & de l'autre que c'eſt Dieu qui l'a donnée, pour prouver que cela vient de ce qu'un Ange en a eſté la cauſe occaſionnelle, & qu'ainſi Dieu n'y a point agi par des volontez particulieres.

6. Reproche. C'EST ENCORE une accuſation de mauvaiſe foy, mais d'une autre eſpece. Vous me la faites dans vôtre 5. Chapitre, & c'eſt tout ce que vous y traitez. Il s'y agit de ſçavoir ſi on n'a pas pû dire, que c'eſtoit abuſer de l'Ecriture, que d'en alleguer tant de paſſages, pour

pour prouver, que ce n'eſt point par des volontez particulieres que Dieu a fait les miracles de la vieille Loi, & qu'il diſtribue les graces de la Nouvelle, parce que les Anges ont eſté les cauſes occaſionnelles de ces miracles, & que l'ame de JESUS-CHRIST l'eſt de la diſtribution de la grace.

J'ay prétendu que tous vos paſſages ne prouvoient point cela, ni à l'égard des Anges ny à l'égard de JESUS-CHRIST.

Vous en demeurez d'accord, & vous avouez qu'ils ne prouvent que ce que j'ay dit.

Or c'eſt ce que j'ay appellé, *abuſer de l'Ecriture ſainte pour ſoûtenir vos paradoxes.* Ainſi le fait eſtant conſtant, tout ce que vous pourriez prétendre, eſt que l'inutilité de ces paſſages n'a pas dû eſtre appellée *un abus de l'Ecriture ſainte.* Laiſſant donc à part cette queſtion de nom, ou eſt en cela la mauvaiſe foy de M. Arnauld & ſa conduite artificieuſe ?

C'eſt, dites-vous, que M. Arnauld a fait ſemblant de ne pas voir ce que j'ay aſſez fait entendre dés l'entrée de cét Eclairciſſement, *Que j'y* PARLE A DES PERSONNES QUI DEMEURENT D'ACCORD de mes deux grandes maximes, *que Dieu fait tout, & qu'il ne communique ſa puiſſance aux creatures qu'en les établiſſant cauſes occaſionnelles pour produire certains effets.* « p. 42. & 43.

Je vous Réponds, Mon Pere, 1. Que bien loin que j'aye diſſimulé que vous ſuppoſiez ces deux maximes, j'ay declaré dés l'entrée de la Diſſertation que c'eſtoit ſur ces deux *prétenſions* qu'eſtoit fondé tout vôtre Eclairciſſement. Mais ç'a eſté en faiſant voir en meſme temps, qu'au lieu d'eſtre evidemment vraies, comme il faudroit qu'elles le fuſſent afin d'eſtre reçues pour principes, elles eſtoient ſi fauſſes que l'une détruiſoit l'autre : à quoy je ne voy pas que vous aiez apporté aucune réponſe ſolide. *Diſſert. p. 6. 7. 8. 10.*

Je vous réponds en 2. lieu Que j'ay pris ce que vous dittes de ces *gens qui demeurent d'accord de vos*

deux

deux maximes, comme eſtant dit pour marquer l'occaſion qui vous a porté à faire cét Eclairciſſement, & non comme une limitation des perſonnes pour leſquelles ſeules vous l'auriez fait. Car j'aurois crû vous faire tort ſi je m'eſtois imaginé, qu'entreprenant de répondre à une objection qui vient naturellement dans l'eſprit de tout le monde, vous n'auriez pas eu deſſein de la reſoudre à l'égard de tout le monde, mais ſeulement à l'égard de ceux qui conviennent de vos principes, que vous ſçavez eſtre conteſtez, pour ne pas dire condamnez par tout ce qu'il y a de Theologiens dans l'Egliſe Catholique.

Vous deviez donc vous expliquer d'une maniere moins ambigue, & nous dire clairement. Cét Eclairciſſement n'eſt que pour ceux qui ſont perſuadez des maximes capitales de mon Syſtéme. Les autres n'ont que faire de le critiquer. Car je ne parle pas à eux. Cét avis auroit paru bien eſtrange à beaucoup de gens. Mais ſi vous l'aviez donné, on auroit pris ſon party, & on auroit vû ſi on auroit dû s'y arreſter.

Quoy qu'il en ſoit, tout cela ne regarde point vos paſſages de l'Ecriture, ſi vous avez eu raiſon ou non de vous en prevaloir, & ſi j'ay eu tort de dire que c'eſtoit en abuſer que de les alleguer pour vous, ne prouvant rien de ce que vous prétendez établir. Car tout nôtre different ſur cela ſe reduit à cette queſtion que je ſoûmets au jugement du public.

Si on n'a pas droit de dire d'un Autheur qui veut établir des paradoxes, c'eſt à dire des ſentimens inconnus à tous les Theologiens, qu'il abuſe de l'Ecriture Sainte pour ſoûtenir ces paradoxes, lors qu'il en cite un grand nombre de paſſages qui ne diſent que ce que tout le monde dit, & dont il ne peut rien tirer qui luy ſoit favorable, meſme par des conſequences aſſez éloignées, qu'en ſuppoſant de cer-

certaines maximes que tous les Theologiens luy conteſtent, & dont on luy a fait voir la fauſſeté dans le livre meſme ou on luy a repreſenté, que c'eſtoit abuſer de l'Ecriture que de s'en ſervir avec ſi peu de fondement.

Vous n'assurez pas toûjours que ce ſoit par malignité ou par paſſion, que je me bats contre des ſpectres au lieu de refuter vos vrais ſentimens; vous dittes quelquefois que c'eſt peut eſtre *que je ne ſuis plus en eſtat de bien comprendre les penſées des autres.* C'eſt l'alternative que vous emploiez dés les premieres pages de vôtre Réponſe dans *l'avertiſſement aux Lecteurs*, pour leur donner l'idée que vous croiez qu'ils doivent avoir de moy. 7. *Reproche.*

* *Je ſuis obligé de le dire: le portrait que M. Arnauld fait de moy, n'eſt point naturel: ſa paſſion me déguiſe. Apparemment le deſir qu'il a de ſe vanger de ce que j'ay fait voir aprés pluſieurs autres, qu'il dogmatiſe depuis long temps ſur les matieres de la grace, me transforme aujourd'huy en impie, comme il m'avoit déjà traveſti en ridicule. Ou ſi on le croit plus vraiſemblable, c'eſt l'effet de l'impuiſſance, ou il eſt maintenant de concevoir les penſées des autres.*

Le dernier membre de cette alternative eſt moins offenſant que le premier. Car il vaut mieux eſtre imbecille que d'eſtre méchant. Mais penſez vous que le public ſoit diſpoſé a former de moy l'un ou l'autre de ces deux jugemens, que la paſſion ou la ſtupidité m'ont empéché de bien concevoir vôtre doctrine? Vous pourriez bien, Mon Pere, vous y tromper. Car il paroît que vous eſtes fort mal informé de ce que le monde penſe ſur noſtre ſujet. Il n'en faut point d'autre preuve que ce que vous dittes en la pag. 3. *Que mes deux premieres attaques ne m'ont pas réuſſi; Que je le ſçay bien, & que l'on me l'a fait entendre.* C'eſt donc vous, Mon Pere, qui *me l'avez fait entendre.* Car tout *ce que je ſçay* ſur cela, eſt ce qui m'a eſté mandé par un

un de nos amis communs il y a plus d'un an, que vous l'aviez assuré, que vous sçaviez de tres bonne part, qu'un grand Prince & un tres sçavant Evesque trouvoient que j'avois tort; & que vous aviez raison dans nôtre dispute sur les idées. Mais est il possible que vous n'aiez pas sçû depuis, que l'on vous avoit donné un fort mauvais avis, & que c'estoit absolument tout le contraire?

8. Reproche. J'AY CRÛ DEVOIR mettre au nombre de vos reproches, celuy que vous me faites souvent, que je fait de trop gros livres; & que c'est un prejugé qu'ils ne sont pas bons.

P. 161. *Si j'imitois* dites vous, *la conduite de M. Arnauld, & que m'a plume fust aussi feconde que la sienne j'aurois encore plus de mille pages à écrire. J'aime donc mieux luy ceder la gloire de faire de gros volumes, & tâcher d'avoir sur luy l'avantage d'en faire de moins méchans.*

P. 230. Et à la fin de vôtre Réponse. *On nous menace d'une ample refutation du Traité, qui est faite déjà depuis quelque temps, & qui sera, à ce qu'on dit, de trois volumes de cinq à six cent pages châcun. C'est mauvais signe.*

Je ne sçay, Mon Pere, si vous croiez, que ce soit avoir le jugement bien fin, que de conter les pages des livres pour mépriser les uns comme trop longs, & estimer les autres comme estant d'une juste étendue. Il y a, ce me semble, des regles du bon sens, qui font reconnoistre qu'un livre peut avoir beaucoup de pages, & n'estre pas long: qu'un autre peut n'en avoir gueres & estre trop long: & qu'il y en a qui ont tout ensemble ces deux défauts, d'estre trop longs & trop courts.

Cela me fait souvenir de ce qu'un Poëte Répondit à un critique qui le blâmoit de faire de trop longues Epigrammes:

Non sunt longa quibus nihil est quod demere possis:
Sed tu, Cosconi, disticha longa facis.

En

En effet lors qu'un Auteur ne sort point de son sujet ; qu'il le traite avec ordre ; qu'il ne s'étend en quelques endroits, que pour se rendre intelligible à tout le monde autant que sa matiere le peut permettre ; qu'il s'attache à rapporter les propres paroles de son adversaire pour luy ôter tout lieu de se plaindre qu'on luy impose ; qu'il prouve bien tout ce qu'il avance soit par autorité ou par raison ; & qu'il ne refute rien qu'il ne renverse par de bons principes & par des consequences justes : vous m'avouerez, Mon Pere, qu'un livre fait de cette sorte, ne meriteroit pas d'estre rejetté comme estant trop long, quelque nombre de pages qu'il pust contenir.

Mais si au contraire un Auteur grossissoit son livre en y semant par tout des reproches personnels tres mal fondez : s'il en employoit le premier tiers en de vaines declamations, dont il reconnoîtroit luy-même l'inutilité : si le tiers suivant n'estoit qu'une repetition de ce qu'il auroit plusieurs fois dit dans d'autres ouvrages, en le redisant de nouveau presque dans les mesmes termes, & sans aucune nouvelle lumiere : si de 17. Chapitres en ayant consumé onze dans ces superfluitez, il ne commençoit qu'au 12. à examiner le premier Chapitre du livre de son adversaire : s'il ne prenoit aucun soin de bien faire entendre ce que prétend celuy qu'il refute, & à quoy tendent ses preuves : s'il en supprimoit les plus convainquantes : s'il répondoit aux autres d'une maniere peu satisfaisante par des discours generaux qu'il n'appliqueroit point aux difficultez : & qu'il apportast pour raison de ce qu'il ne répond pas plus solidement, que c'est ce qu'il sent bien que ses lecteurs se lassent, parce qu'il se lasse luy-mesme ; & qu'il n'abbrege que pour menager leur temps & le sien : que pensez vous, Mon Pere, que jugeroient d'un tel livre les personnes judicieuses ? Ne seroit-il point à craindre qu'ils ne le trouvassent trop long & trop court ; que ce qu'il

auroit

auroit de trop long ne les ennuiaſt, & que ce qu'il auroit de trop abbregé ne leur fuſt un autre ſujet de dégouſt.

Je laiſſe à tous les gens d'eſprit, & à vous meſmes, Mon Pere, à faire l'application de ces deux exemples. Mais quoy que vous y trouviez quelque choſe de deſagreable en les appliquant, je vous ſupplie de n'en ſçavoir pas mauvais gré à celuy qui pour ne vous pas flatter comme font les faux amis, n'en eſt pas avec moins de ſincerité & d'affection, Voſtre &c.

CINQUIEME LETTRE

DE

M. Arnauld Docteur de Sorbonne

A U

R. P. Malebranche Preſtre de l'Oratoire.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

JE penſe, Mon Reverend Pere, avoir ſatisfait à tous les reproches que vous m'avez faits dans vôtre Réponſe par rapport à ma Diſſertation. Mais il y en a deux autres importans que vous m'y faites auſſi par rapport à d'autres livres, dont j'ay crû encore vous devoir parler.

L'un eſt ce que vous dites dés la 1. page de vôtre Avertiſſement aux Lecteurs: *Qu'apparemment c'eſt le deſir de me vanger de ce que vous avez fait voir* (à ce que vous pretendez) *aprés pluſieurs autres, que je dogmatiſe depuis long temps ſur les matieres de la grace, qui m'a porté à vous transformer en impie dans ma Diſſertation.*

L'autre eſt que je vous ay calomnié dans le livre des Idées, & dans la Defenſe en vous accuſant de faire Dieu corporel.

Ce ſont les ſeuls points dogmatiques que vous avez traitez dans les 3. Lettres à noſtre amy commun, que vous ayez publiées contre ma Défenſe.

Car pour la troiſiéme ce n'eſt qu'une diſcuſſion de quelques faits de nulle importance. Et ainſi je vous auray donné tout l'éclairciſſement que vous pouvez deſirer ſur vos Lettres auſſi bien que ſur vôtre derniere Réponſe, quand j'auray traité ces deux points.

Je commenceray par la grace qui eſt le ſujet de voſtre 2. Lettre. Je vous feray ſans doute plaiſir de ne differer pas plus long-temps de vous ſatisfaire ſur cette matiere. Car vous m'en preſſez terriblement à la fin de vôtre Lettre, comme s'il eſtoit vray que vous ne doutaſſiez point que mon ſalut dépend de là.

J'ay declaré, dites vous, *dans ma premiere lettre, que je n'ay jamais crû que Dieu fuſt corporel. Qu'il ſe juſtifie de meſme ſur le reproche que je luy ait fait aprés pluſieurs autres, qu'il dogmatiſe ſur les matieres de la grace. Cela eſt de la derniere conſequence, & pour luy, & pour quelques perſonnes qui l'écoutent peut eſtre avec plus de ſoûmiſſion & de reſpect, que la voix de leur Paſteur. Il faut toûjours commencer par les choſes eſſentielles, & mettre ſa foy & celle des autres à couvert de tout reproche, avant que de s'arreſter à des opinions indifferentes. Ainſi je luy déclare que j'apprehendrois de manquer à l'ordre de mes devoirs, ſi par des réponſes à ſa Défenſe aſſez inutiles, je l'appliquois à des queſtions de philoſophie dans un temps qu'il ne doit penſer qu'à juſtifier ſes ſentimens ſur des matieres decidées. Je philoſopherai avec luy tres volontiers, lors qu'il ſe ſera expliqué nettement & ſans equivoque ſur le ſujet de cette Lettre. Qu'il y penſe ſerieuſement & devant Dieu: cela le merite bien, & le temps preſſe. A ſon age principalement on ne doit penſer qu'à paroiſtre ſans tâche devant le tribunal du juſte Juge.*

J'avoue, Mon Pere, que c'eſt à quoy on devroit toûjours penſer, & qu'il s'en faut bien que j'y penſe autant que je devrois. Mais que je ſerois heureux ſi je n'avois à craindre le tribunal terrible du juſte Juge, que pour avoir dogmatiſé ſur les ma-

matieres de la grace. Non, Mon Pere, pour vous dire tout d'un coup la diſpoſition de mon cœur, j'apprehende ſi peu de ce coſté là, que ſi j'eſtois preſt de comparoiſtre devant Dieu, parmy les ſentimens de douleur que j'aurois de mes pechez, je regarderois comme une marque ſinguliere de ſa bonté envers moy & un grand ſujet de me confier en ſa miſericorde, la grace qu'il m'a faite tout indigne que j'en fuſſe, d'emploier une grande partie de ma vie à ſoûtenir la gratuité & l'efficace de la grace de mon Sauveur; & le myſtere adorable de la predeſtination des élus, en marchant ſur les pas des Saints, & ne parlant qu'aprés eux.

Avez vous pû croire qu'eſtant depuis tant de temps dans cette diſpoſition, vos reproches ont dû m'étonner & faire changer ma confiance en crainte. Afin qu'ils fuſſent capables de faire en moy un tel changement, il faudroit que j'euſſe perdu l'eſprit, tant il y a de circonſtances qui m'ont dû porter à n'y avoir aucun égard. J'en omets les principales, pour ne vous pas faire de peine. Je ne vous en marqueray qu'une.

Vous dites *que vous avez lû mes beaux livres au moins pour la pluſpart, mais que de bonne foy vous ne vous ſouvenez point d'y avoir jamais rien appris: parce que les meditatifs tâchent de comprendre ce qu'ils liſent, & qu'il vous ſemble que vous n'y avez jamais rien compris que ce que vous ſçaviez déja bien.* Je ne prétends point, Mon Pere, que vous ayez rien appris en liſant mes livres. Il me ſuffit que vous ayez tâché de bien comprendre ce que vous liſiez. Il n'eſt donc pas poſſible que vous n'y ayez remarqué cent fois que la grace que j'y ſoûtiens comme le fondement de la prédeſtination gratuite, & que je prétends qui fait que les merites des Saints ſont des dons de Dieu, n'eſt pas une grace telle que quelques Theologiens ſe la figurent, qui a effet ou n'a

2. *Lettre pag.* 172.

pas d'effet ſelon qu'il plaiſt à la volonté, mais que c'eſt une grace efficace par elle meſme, c'eſt à dire qui n'attend pas que nous voulions, mais qui nous fait vouloir, ſelon cette parole de S. Paul : *c'eſt Dieu qui opere en nous le vouloir & le faire ſelon ſon bon plaiſir.* On n'a jamais douté dans le monde que ce ne ſoit là ce que j'ay toûjours crû de la grace qui fait nos merites. Or ce n'eſt que de celle là dont il s'agit dans le paſſage ſur lequel vous avez fondé le reproche que vous m'avez fait d'eſtre un dogmatiſte ſur la matiere de la grace. Vous ne l'avez donc pû ignorer ſur tout aiant lû mes livres, où cette doctrine ſe trouve par tout. Or on ſçait aſſez que pendant 7. ou 8. ans m'aiant témoigné beaucoup d'amitié, nous nous ſommes vus ſouvent avec beaucoup de familiarité & d'ouverture de cœur. D'où vient donc que pendant tout ce temps-là il ne vous
Pag. 197. eſt point venu dans l'eſprit de m'avertir qu'il y alloit de mon ſalut de renoncer à mes erreurs ? Vous dites que c'eſt par l'amour de la verité & par un mouvement de charité pour moy que vous m'avez donné cét avis depuis trois ans. Je deſire de le pouvoir croire. Mais d'où vient que cét amour de la verité ne s'eſt réveillé qu'aprés que vous vous eſtes ſenti attaqué ſur une queſtion de Philoſophie qui n'avoit nul rapport à celà ? D'où vient que vôtre charité a eu beſoin que vous vous ſoiez imaginé que je vous avois mal traitté, pour vous faire ſouvenir qu'il eſtoit de la derniere conſequence & pour moy & pour mes amis, que je retractaſſe la mauvaiſe doctrine que je leur avois inſpirée.

Vous vous plaignez que j'ay foüillé dans vôtre cœur pour avoir attribué au reſſentiment d'une injure que vous croyez avoir reçeu de moy, le reproche que vous me faites *que je dogmatiſe.* Mais en verité ſi c'eſt une faute que d'en avoir jugé de la ſorte, c'eſt une faute tout à fait involontaire. Car le moien d'avoir

d'avoir une autre penſée en liſant l'endroit où vous me le faites.

Si je ne craignois de me trop éloigner de mon ſujet, je ferois voir que M. Arnauld ne conçoit pas trop bien ce qu'il lit : qu'il vaut mieux ne point citer les Peres, que de leur mettre dans la bouche des paroles fort oppoſées à leurs ſentimens : & qu'enfin, LUY QUI DOGMATISE, CAR C'EST DOGMATISER QUE DE FAIRE DE NOUVEAUX DOGMES, *n'a pas eu trop de droit de me donner cét avis charitable, par lequel il m'accuſe indirectement de bien des choſes, que je dois chercher plûtoſt l'intelligence des myſteres de la grace dans la lumiere des Saints, que dans mes propres penſées.*

Eſt ce deviner les intentions des gens que de prendre ce diſcours pour une recrimination ? Y euſt-il jamais rien qui en euſt plus l'air ? Ainſi, Mon Pere, vous avez eu beau dire depuis, que l'avis que vous me donniez ſur mes erreurs pretendues *eſt de la derniere conſequence : que j'y dois penſer ſerieuſement & devant Dieu, que le temps preſſe, & que je ne dois penſer à l'âge où je ſuis qu'à paroiſtre ſans tâche devant le tribunal du juſte Juge :* je vous avoue de bonne foy que cela n'a pas fait la moindre impreſſion ſur mon eſprit : car je ſçay tres-bien que vous n'eſtes pas juge de ma foy, & que quelque jugement que vous en portiez, je n'ay nul ſujet de craindre qu'elle en ſoit moins pure devant Dieu. Ma conſcience me rend témoignage, que je n'áy jamais prétendu établir *des veritez qui me fuſſent particulieres.* Je vous laiſſe de bon cœur aſpirer à cette gloire. Je n'ay point cherché les veritez de la grace dans mes ſpeculations, mais dans l'Ecriture Sainte, & dans les ouvrages admirables de celuy que l'Egliſe a toûjours regardé comme ayant eſté particulierement ſuſcité de Dieu pour en expliquer les myſteres. Vous pouvez voir ce qu'en dit le P. le Porc dés l'entrée

de ſon livre, qui par cela ſeul vous doit eſtre plus *redoutable* qu'à moy. Il eſt vray que j'ay lû ces divins livres ſans l'aide *des ſçavans commentaires du R. P. Charles Joſeph Predicateur Capucin*, auxquels vous nous renvoiez. Mais que voulez vous ? Il a bien fallu s'en paſſer. Car ce Capucin n'eſtoit peut eſtre pas encore au monde, lors que 4. ans avant le livre de Janſenius, j'ay ſoûtenu publiquement en preſence & avec l'approbation du Clergé de France, ce que j'avois appris du S. Docteur de la Grace.

2. Lett. p. 192.

Je l'avois donc lu ſans commentaire, & n'y avois point trouvé *ces expreſſions équivoques*, que vous dites, *qu'on n'a peut-eſtre jamais entenduës*. Je ſuis faché de vous entendre parler ce langage. Car c'eſt comme parlent ceux qui ne l'ont gueres lû, ou qui ne l'ont lû, que pour y chercher ce qui n'y eſt pas, s'eſtant baſti de nouveaux Syſtémes ſans l'avoir conſulté, & tâchant enſuite d'y faire trouver par des contorſions violentes dequoy appuier leurs imaginations.

Ces conſiderations & beaucoup d'autres ſemblables, n'ont pas eſté propres à donner beaucoup de poids au reproche que vous m'avez fait, *qu'il y a long temps que je dogmatiſe ſur les matieres de la grace*, ny à me faire apprehender, ou que je ne fuſſe dans l'erreur, ou que d'autres ne tinſent ma foy pour ſuſpecte. Mais la maniere dont vous vous y prenez dans vôtre ſeconde Lettre pour montrer que vous avez eu raiſon de me faire ce reproche, ne pourroit eſtre capable que de raſſurer ceux qui en auroient eu quelque peur.

Car on voit aſſez que vous vous y battez en retraite, & que vous n'eſtes en peine que de trouver une voye honneſte pour vous tirer d'un mauvais pas où vous vous eſtes engagé imprudemment. Quand vous m'avez accuſé d'eſtre *dogmatiſte*, la rai-

raiſon que vous en avez donnée eſt que *c'eſt dogmatiſer que de faire de nouveaux dogmes. Luy qui dogmatiſe* (avez-vous dit) *car c'eſt dogmatiſer que de faire de nouveaux dogmes, n'a pas eu trop le droit de me donner cét avis charitable.*

Or jugez vous-meſmes, Mon Pere, ſi ce n'eſt pas laſcher le pied & ſe battre en retraite, de répondre comme vous faites à ce que je vous avois dit ſur cela dans ma Défenſe.

Ce que vous avez trouvé dans la Réponſe à M. Mallet d'où vous avez pris ſujet de me faire paſſer pour dogmatiſte, eſt que la grace qui eſt le fondement de la prédeſtination gratuite, & qui fait que nos merites ſont des dons de Dieu, eſt la grace que les Theologiens appellent efficace par elle-meſme, parce qu'elle a certainement & infailliblement l'effet pour lequel Dieu la donne par ſa volonté abſolue: & que ce n'eſt point une grace dont l'effet ſoit incertain, c'eſt à dire, *qui ait effet ou qui n'ait pas d'effet ſelon qu'il plaiſt à la volonté*, ou ce qui eſt la meſme choſe, *dont ceux à qui elle eſt donnée uſent bien ou mal ſelon qu'il leur plaiſt.* Car ce ſeroit vouloir chicanner ſans raiſon, que de ne pas reconnoiſtre, que ces deux expreſſions ne ſignifient que la meſme choſe, & que par l'une & par l'autre on veut marquer une grace ſemblable à celle d'Adam ſans laquelle nous ne pourrions pas faire le bien, & avec laquelle nous le pourrions faire, ſi nous voulions, mais qui ne feroit pas certainement que nous vouluſſions le faire, au lieu que *la grace efficace par elle-meſme* eſt celle, qui eſtant plus forte que celle d'Adam, nous le fait vouloir certainement & infailliblement.

Or j'ay montré dans ma Défenſe, que ce que j'avois enſeigné ſur cela n'avoit garde d'eſtre un *dogme nouveau*: puis que c'eſtoit une verité auſſi ancienne que l'Egliſe, qui ſe ſoûtenoit tous les jours

en Sorbonne, & que j'y avois soûtenue il y a prés de cinquante ans.

Que je l'avois demontrée il y a 40. ans dans une Analyse du livre De la Correction & de la Grace.

Que pendant les dernieres contestations, nous avions toûjours posé comme une chose indubitable, que la prédestination gratuite & la grace efficace par elle-mesme opposée à celle qui a effet ou n'a pas d'effet selon qu'il plaist à la volonté, sont des doctrines certainement orthodoxes, & qu'on ne peut soupçonner d'aucune erreur.

Que ces deux veritez se soûtiennent encore par de sçavans Jesuites dans leurs plus fameux Colleges.

Que le P. Amelotte vôtre Confrere n'a pas seulement enseigné ces deux mesmes veritez dans son Abbregé de Theologie dedié à M. l'Archevesque de Paris, mais qu'il a mesme soûtenu aprés le Cardinal Bellarmin qu'elles ne devoient pas estre regardées comme l'opinion de quelques Docteurs, mais comme faisant partie de la Foy de l'Eglise Catholique.

Que les deux sçavantes Facultez de Louvain & de Douay les ont prises il y a prés de cent ans comme le fondement de leurs celebres Censures contre Lessius, sur lesquelles les Docteurs de Louvain dans leur dernier voiage à Rome ayant demandé le jugement du S. Siege, il leur a esté répondu aprés un serieux examen, qu'il n'y avoit rien dans ces Censures qu'ils ne pussent soûtenir.

Que non seulement tout l'ordre de S. Dominique, mais plusieurs autres encore ne souffrent point qu'on enseigne parmy eux d'autre doctrine, comme estant certainement celle de S. Augustin & de S. Thomas : comme vous l'aviez pû voir par un Decret du General des Augustins rapporté dans la mesme Réponse à M. Mallet.

Or que répondez-vous à cela, Mon Pere, dans vôtre seconde Lettre ? Vous rapportez quelques-uns de

de ces témoignages, & en omettez la plus grande partie, & voilà ensuite tout ce que vous repliquez.

Tout cela, Monsieur, comme vous le voyez fort bien, ne peut justifier M. Arnauld.

Il vous plaist de supposer qu'il le voit fort bien, mais vous en a-t'il avoué ?

Car je veux qu'il soit permis d'enseigner que la grace est efficace par elle-mesme.

Il faut bien que vous le vouliez, ce seroit mettre en doute s'il est jour en plein midy.

Je veux mesme que M. Arnauld dans le passage contre M. Mallet, ne dise que ce que disent les Thomistes & quelques Jesuites.

Pourquoy n'ajoûtez-vous pas les Facultez entieres de Louvain & de Douay, l'Ordre entier des Augustins, & d'autres encore, tant de sçavans Docteurs de Sorbonne, & d'habiles Prêtres de l'Oratoire. Mais si c'estoit une grace que vous me faites de vouloir supposer que je n'ay dit dans ce passage que ce que disent tous ces sçavans Theologiens, & que vous eussiez pû montrer le contraire, vous ne vous fussiez pas contenté de dire comme vous faites.

Ce qui n'est pas vray, comme il est facile de le voir en lisant ce mesme passage avec un peu de reflexion.

Il vous auroit peu coûté de faire faire cette reflexion à vôtre Lecteur. Et cela estoit si important pour justifier vôtre reproche, que de ce que vous ne l'avez pas tenté, c'est une marque certaine que vous avez fort bien vu que vous n'y auriez pas réussi. Et c'est ce qui vous a obligé de prendre une autre voie pour montrer, qu'en supposant, ce qui est tres vray, que je n'ay dit autre chose que ce que disent tous ces Theologiens Thomistes, Augustins, Jesuites, Lovanistes, Sorbonnistes, Oratoriens, vous avez eu droit *de me reprocher que je dogmatisois, parce que dogmatiser c'est faire de nouveaux dogmes.*

Mais je nie à M. Arnauld qu'il luy soit permis, ny

aux Thomiſtes, ny aux Theologiens de Douay, ny à perſonne de dire qne ſon ſentiment eſt un article de foy, ny de traiter de Pelagiens ceux qui ne veulent pas le recevoir. Il n'appartient qu'à l'Egliſe de declarer, ſi une opinion eſt ou n'eſt pas une article de foy.

N'eſt ce pas, Mon Pere, ce que j'ay déjà dit, que vous vous battez en retraite, & que vous ne ſçavez comment ſoûtenir vôtre reproche de *dogmatiſte*. Car vous eſtant trouvé dans l'impuiſſance de faire voir que j'aye dit autre choſe que ce que diſent tous ces Theologiens que je vous ay alleguez, vous dites que vous voulez bien que cela ſoit, mais que cela ne me juſtifie pas : parce que cela n'empéche pas que je n'aye eu tort d'avoir dit de ce qui m'eſt commun avec eux, que c'eſt un article de foy. Ce n'eſt donc plus ſur la verité du dogme que vous m'attaquez, mais c'eſt ſeulement ſur ſa qualification, c'eſt à dire, qu'il n'eſt plus queſtion que de ſçavoir, ſi m'eſtant permis de le tenir pour vray, & de le ſoûtenir comme tel, j'ay pû dire qu'il eſtoit de foy. C'eſt ce que nous examinerons dans la Lettre ſuivante. Mais voyons quelles ſont les ſuites de ce que je vous ay obligé de m'abandonner.

1. Il s'enſuit, que ne m'ayant accuſé de dogmatiſer qu'en donnant vous-meſme la définition de ce terme en ces mots, *Car dogmatiſer c'eſt faire de nouveaux dogmes*, c'eſt vous contredire manifeſtement que de continuer à vouloir juſtifier le reproche que vous m'en avez fait, en meſme temps que vous declarez, que vous voulez bien que je n'aye dit que ce qu'ont dit tant de ſçavans Theologiens. Car je vous prie de me dire comment vous pourrez répondre à cét argument. Dogmatiſer c'eſt faire des dogmes nouveaux. Or un docteur ne peut eſtre accuſé ſans calomnie *de faire des dogmes nouveaux*, pour avoir dit ce qu'ont dit avant luy les plus ſçavans Theologiens, des Ordres entiers, & des Facul-

cultez tres Catholiques. On n'a donc pû ſans calomnie m'accuſer de faire des dogmes nouveaux, ni par conſequent me reprocher que je dogmatiſe.

2. Il s'enſuit, qu'il faut neceſſairement que vous ayez fort mal entendu le Canon du Concile de Trente, ſur lequel ſeul vous avez fondé le reproche que vous me faites *de faire de nouveaux dogmes.* Car ce Canon ne peut avoir condamné ce que je dis, qu'il n'ait auſſi condamné ce qu'ont dit avant moy tous ces Theologiens, auſſi-bien que le Jeſuite Profeſſeur du College Romain dont je vous ay rapporté la Theſe. Or rien n'eſt plus abſurde, que de s'imaginer que les Papes & les Eveſques euſſent ſouffert, que dans tous les temps qui ſe ſont paſſez depuis que le Concile de Trente a fait ce Canon, on euſt enſeigné publiquement dans les plus fameuſes Ecoles Catholiques ce que ce Canon auroit frappé d'anatheme. Avoüez donc, Mon Pere, que c'eſt en vain que vous rendez encore quelque combat dans vôtre 2. Lettre pour faire valoir ce Canon, & que vous deviez avoir profité de ce que je vous avois dit dans ma Défenſe, *que pendant la celebre Congregation* De Auxiliis, *les Jeſuites l'ayant allegué en faveur de leur grace Molinienne qui a effet ou n'a pas d'effet ſelon qu'il plaiſt à la volonté, les Dominiquains firent voir qu'ils abuſoient du Concile, & cette vaine pretenſion de leurs adverſaires fut rejettée par les Conſulteurs.*

3. Il s'enſuit qu'on ne ſçait au nom de qui & par quelle autorité vous me prononcez cét Arreſt: *Qu'on ne me permettra jamais de ſoûtenir la propoſition que vous avez tirée de ma Réponſe à M. Mallet, parce qu'elle eſt directement oppoſée à la deciſion du Concile* SELON LE SENS *qu'elle fait naiſtre naturellement dans l'eſprit.* A quoy cette reſtriction eſt-elle bonne? Qui vous a dit que le vray ſens de cette deciſion du Concile, ſoit celuy qu'elle fait naiſtre naturellement dans l'eſprit de ceux qui n'ont point d'autre no- 2. *Lett. p.* 171.

tion de la liberté que celle qu'en avoient les Pelagiens, qui s'imaginoient qu'il ne pouvoit y avoir de grace invincible qui ne ruinaſt le libre arbitre. Mais comme ce n'eſt pas l'idée qu'en ont eue tous les Docteurs Catholiques, au ſentiment deſquels vous n'avez pû faire voir que le mien ne fuſt pas conforme, comment d'une part nous prouverez vous qu'ils n'ayent pas mieux entendu que vous cette déciſion de l'Egliſe? Et comment de l'autre pouvez vous dire, *qu'on ne me permettra jamais*, ce que non ſeulement on leur a permis, mais ce qu'ils ont ſoutenu avec tant d'avantage & tant d'applaudiſſement des deux plus ſçavans Papes de ce dernier ſiecle dans cette matiere, que leurs adverſaires ſe ſont crû heureux de ce que la Bulle qui condamnoit authentiquement leurs erreurs n'a pas eſté publiée?

4. Mais je n'ay beſoin que de vous-meſmes, pour vous obliger à reconnoiſtre l'injuſtice de voſtre accuſation. Je n'ay qu'à prendre droit ſur ce que vous dittes dans voſtre Lettre: *On permet à M. Arnauld de tirer des decrets divins & abſolus l'efficace de la grace, ou l'infaillibilité de ſes effets, pourvû qu'il ſoit toûjours veritablement au pouvoir de celuy qui la reçoit d'y conſentir ou de n'y pas conſentir.* Pag. 170.

Vous avouez donc, Mon Pere, ce qui n'en ſeroit pas moins certain quand vous ne l'avoueriez pas, que pour eſtre fort bon Catholique, & ne courir aucun danger d'eſtre frappé d'anatheme par le Concile de Trente, il n'eſt point neceſſaire *de ſe mettre à couvert ſous le manteau* de Molina, en s'imaginant, comme ce Jeſuite, qu'il faut avoir recours à la ſcience moienne pour accorder l'efficace de la grace avec la liberté.

Vous avouez qu'il eſt tres-permis de la croire tellement efficace par elle-meſme, qu'elle tire ſon efficace des decrets abſolus de Dieu, par leſquels vous reconnoiſſez en divers endroits que Dieu fait in-

nvinciblement & immanquablement tout ce qu'il veut. Vous n'y mettez qu'une condition, qui eſt que cette grace qui ne tire point ſon efficace de la ſcience moienne, mais de la toute-puiſſance de Dieu, *laiſſe à celuy qui la reçoit le pouvoir de n'y pas conſentir.*

Afin donc, Mon Pere, que la Réponſe à M. Mallet vous ait donné droit de me traiter de dogmatiſte, & de lancer contre moy l'anatheme du Concile, il faudroit que j'euſſe enſeigné dans cette Réponſe que la grace qui fait que les merites des Saints ſont des dons de Dieu, eſt non ſeulement efficace par elle-meſme, mais qu'elle ne laiſſe pas à celuy qui la reçoit le pouvoir de n'y pas conſentir. Et ainſi je n'ay beſoin pour vous obliger de reconnoiſtre la fauſſeté de voſtre accuſation, que de vous faire voir, que bien loin d'avoir donné aucun lieu dans cette Réponſe de me ſoupçonner de ne pas vouloir que la grace efficace par elle-meſme laiſſe le pouvoir de n'y pas conſentir, j'ay marqué en divers lieux combien j'eſtois éloigné de cette penſée, & qu'on ne pouvoit me l'attribuer ſans calomnie. Ecoutez donc, Mon Pere, ce qui vous doit porter à demander pardon à Dieu de m'avoir condamné par un jugement fort temeraire.

1. Passage de la Reponse a M. Mallet liv. 3. ch. 11. " Mais ſi les Prédeſtinez ne peuvent périr, il s'enſuit, dit M. Mallet, *qu'ils ne peuvent reſiſter à la grace.* Ridicule conſequence, & indigne du moindre Theologien. Car il s'enſuit ſeulement qu'infailliblement ils ne reſiſteront point aux graces par leſquelles Dieu a reſolu de les ſauver, ce qui eſt enfermé dans la définition meſme de la predeſtination ; *quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur.* Mais il ne s'enſuit pas, *qu'ils n'y puiſſent reſiſter s'ils le vouloient*, comme le Concile de Trente l'a défini. Car il y a bien de la difference entre cooperer infailliblement à la grace, & n'y pouvoir re-

„ reſiſter, & un Docteur qui ignore cela ne merite „ pas qu'on traite avec luy de ces matieres. C'eſt „ pourquoy on ſe contentera pour cette heure de le „ renvoyer à l'Ecole du Pere Petau, de qui il pourra „ apprendre une diſtinction ſi commune, qu'il eſt „ bien étrange qu'il l'ait oubliée. Il la trouvera dans „ ſon 1. Tom. liv. 9. ch. 7. n. 6. *Le don de la perſe-* „ *verance, qui eſt donné aux elus par les merites de* JE- „ SUS-CHRIST, *ne leur donne pas ſeulement de pouvoir* „ *perſeverer s'ils le veulent, mais de vouloir ce qu'ils* „ *peuvent. Car il eſt tel que tous ceux à qui Dieu fait* „ *cette grace, perſeverent certainement & infaillible-* „ *ment, quoy que ce ſoit librement & non neceſſaire-* „ *ment qu'ils y conſentent,* POUVANT N'Y PAS CON- „ SENTIR S'ILS LE VOULOIENT, *comme il a eſté de-* „ *fini par le Concile de Trente: mais* C'EST CETTE „ MESME GRACE QUI FAIT QU'ILS NE VEULENT PAS „ N'Y POINT CONSENTIR.

2. PASSAGE DE LA REP. A M. MALLET liv. 9. „ ch. 1. " L'autre expreſſion de M. Mallet eſt bien „ pire, parce qu'elle eſt entierement fauſſe & ca- „ lomnieuſe. Car avec quelle conſcience oſe-t'il im- „ poſer aux defenſeurs de la grace efficace par elle- „ meſme de dire, *que la liberté ne la peut rejetter.* „ Qui ne ſçait au contraire qu'ils avouent tous que „ la liberté peut rejetter la grace la plus efficace, „ mais qu'il n'arrive point qu'elle la rejette, parce „ que Dieu ſans bleſſer la liberté luy fait vouloir ce „ qu'il veut avec une force auſſi douce qu'invinci- „ ble. C'eſt ce qu'on trouve par tout dans les livres „ des Theologiens. Mais je me contenteray de rap- „ porter ce qu'en a dit le P. Lemos dans la Con- „ gregation *De Auxiliis* le 26. Juillet 1603. en preſen- „ ce de Paul V. & de neuf Cardinaux. *J'établis*, dit- „ il, *trois propoſitions. La* 1. *eſt: Le libre arbitre mû* „ *& excité de Dieu peut ne conſentir pas. Celle-là eſt* „ *ſimplement & abſolument vraye. La* 2. *eſt: Le li-* „ *bre arbitre mû & excité de Dieu ne reſiſtera point,*

mais

mais conſentira. Elle eſt auſſi tres vraie à cauſe de « *l'efficace de celuy qui le meut & qui le pouſſe. La 3.* « *eſt (ce que je ſupplie les Peres Jeſuites de bien con-* « *ſiderer) Qu'il eſt impoſſible que le libre arbitre ſoit mû* « *de Dieu, & qu'en meſme temps il luy reſiſte & ne* « *conſente point. Je dis que cela eſt impoſſible, & que* « *ces deux choſes ne peuvent ſe trouver enſemble, que* « *le libre arbitre ſoit efficacement mû de Dieu, & qu'il* « *ne conſente point.* «

3. PASSAGE DE LA REP. A M. MALLET liv. 9. ch. 1.

Je ne puis m'empécher d'ajoûter encore quelque « choſe contre l'imagination qu'a M. Mallet, que « l'efficace de la grace eſt incompatible avec le libre arbitre. Et je crois qu'on ne peut rien faire qui ſoit « plus capable de luy faire reconnoiſtre ſon erreur, « que de luy repreſenter ce qu'a dit ſur cela le ſça- « vant Pape Clement VIII. dans un excellent écrit « qu'il propoſa à la Congrégation *de Auxiliis* un peu « avant que de mourir, * dont on a un original à « Paris ſigné de ſa propre main. Car apres avoir de- « claré dés l'entrée de cette Congregation, qu'il vou- « loit que ſelon l'eſprit de ſes predeceſſeurs toutes les « queſtions de la grace ſe decidaſſent par l'autorité « de S. Auguſtin, il reduiſit dans cet écrit ſous divers « titres les principaux points de la doctrine de ce Pe- « re. Et en voicy quelques uns. IV. *Selon S. Augu-* « *ſtin il y a une grace efficace & tres-efficace qui néan-* « *moins ne bleſſe point la liberté de l'homme.* V. *Cette gra-* « *ce tire ſon efficace, ſelon S. Auguſtin, de la toute-puiſſance* « *de Dieu, & de l'empire que ſa Majeſté ſuprême a ſur* « *les volontez des hommes, comme ſur toutes les choſes qui* « *ſont ſous le Ciel.* VI. *Par cette grace, ſelon S. Auguſtin,* « *Dieu eſtant tout-puiſſant, forme dans le cœur des hom-* « *mes le mouvement meſme de leur volonté, faiſant* « *qu'ils veulent le bien, au lieu qu'ils ne le vouloient pas* « *auparavant, qu'ils y conſentent au lieu qu'ils y reſi-* « *ſtoient auparavant, qu'ils l'aiment au lieu qu'ils le com-* « *bat-*

* Il eſt auſſi à l'entrée des œuvres du P. Lemos.

„ *battoient auparavant.* X. *L'effet de cette grace eſt cer-*
„ *tain & infaillible.* XII. *C'eſt par un ſecret jugement de*
„ *Dieu, que cette grace efficace eſt donnée à l'un, &*
„ *n'eſt pas donnée à l'autre.* XIII. *Cette grace de Dieu*
„ *eſt neceſſaire pour chaque bonne action.*

En faut il davantage, Mon Pere, non ſeulement pour obtenir de vous que vous me *laiſſiez en repos*, mais auſſi pour vous obliger à avoir un regret ſin-
2. *Lett.* cere & Chreſtien de ne m'y avoir pas laiſſé. *Que*
p. 165. *M. Arnauld*, dittes vous, *parle comme l'Egliſe a parlé dans ſes deciſions* (c'eſt à dire qu'il avoue, *que le libre arbitre meu & excité par la grace peut n'y pas conſentir s'il veut*) *& on le laiſſera en repos.* Or je n'ay pas attendu que vous m'euſſiez donné cet avis. Dans le livre meſme, d'où vous avez tiré le ſujet de voſtre accuſation, j'ay parlé tres-clairement & tres fortement comme l'Egliſe a parlé dans ſes deciſions. J'y ay reproché à M. Mallet qu'il n'avoit pû ſans calomnie imputer aux Defenſeurs de la grace efficace par elle-meſme, de dire, *que la liberté ne la peut rejetter.* J'ay emprunté les paroles du P. Petau & du P. de Lemos pour marquer le ſentiment que j'avois ſur cela & ſur la deciſion du Concile. Pourquoy donc *ne m'avez vous pas laiſſé en repos*? Voſtre conſcience y peut elle eſtre, vous trouvant convaincu par vous-meſmes de la fauſſeté de cette accuſation? C'eſt une occaſion que Dieu vous preſente de faire voir à l'Egliſe, que c'eſt tres-ſincerement que vous avez fini voſtre derniere Réponſe par cette proteſtation. *Je ſouhaite extremement, non de m'eſtre trompé, mais ſi je me ſuis trompé, de deſabuſer ceux que je pourrois avoir engagez dans l'erreur: & je proteſte que ſi je le puis decouvrir, je ne manqueray pas de me retracter publiquement, ſi Dieu me conſerve, comme je l'eſpere, l'amour qu'il m'a donné pour la verité.* Vous ſçavez, Mon Pere, qu'on n'eſt jamais plus obligé *de ſe retracter publiquement*, que

quand

quand il s'agit de reparer le tort qu'on a fait à l'honneur de ſon prochain par des accuſations publiques qui ſe trouuent fauſſes & tres-mal fondées. Vous voyez que la voſtre ne ſçauroit eſtre ni plus mal-fondée, ni plus atroce. On a donc lieu de s'attendre, *que vous aurez plus de ſatisfaction, & que vous croirez vous faire plus d'honneur devant Dieu & devant les perſonnes dont vous faites le plus de cas de l'approbation & de l'eſtime, d'avouer genereuſement*, que vous m'avez tres-injuſtement offenſé en me traitant de dogmatiſte ſur la matiere de la grace, *que de ſoûtenir ce que vous croyez veritable.* Rep. II.

Ainſi, Mon Pere, me voilà pleinement juſtifié par ces paſſages de la Réponſe à M. Mallet. Mais j'en puis encore tirer d'autres avantages.

Le 1. eſt que ce ſeroit une imagination tres-mal fondée, de prétendre qu'on ne puiſſe dire, que par la grace efficace Dieu nous fait faire certainement & infailliblement le bien qu'il veut que nous faſſions, ſans ſe rendre ſuſpect d'eſtre contraire aux déciſions de l'Egliſe, à moins qu'on n'ajoûte, *qu'elle nous laiſſe le pouvoir de n'y pas conſentir.* Ceſt une verité que l'on ne doit pas nier, mais qu'on n'eſt pas toûjours obligé d'exprimer. Vous venez de le voir par le Pape Clement VIII. qui ayant porté auſſi loin que l'on peut le pouvoir abſolu qu'a la grace ſur nôtre cœur, en declarant qu'elle tire ce pouvoir de la toute-puiſſance de Dieu, & non de la ſcience moienne, ſe contente de dire que quoy qu'elle ſoit efficace & tres efficace, elle ne bleſſe point la liberté, ſans ajoûter, *qu'elle laiſſe le pouvoir de n'y pas conſentir.* Et cependant oſeriez vous dire qu'il n'ait pas parlé comme on doit parler ſelon les déciſions de l'Egliſe?

Ne vous y trompez donc pas, Mon Pere. Rien ne peut eſtre plus fort pour ma juſtification que ces paſſages, mais ne vous imaginez pas qu'ils y fuſſent ne-

neceſſaires. Ce ſeroit bien aſſez que ce qui eſt porté par ce Canon, *que le libre arbitre mû & excité par la grace peut n'y pas conſentir*, ſe trouve cent-fois en d'autres de mes livres touchant la grace, quand il ne ſe trouveroit pas dans cette Réponſe à M. Mallet. Mais de ce qu'il ſe trouve meſme dans cette Réponſe, & ſi clairement & ſi fortement, pardonnez moy ſi j'uſe d'un terme un peu dur, ce vous doit eſtre un ſujet de confuſion, mais d'une confuſion ſalutaire & qui vous ſera tres avantageuſe, ſi Dieu vous fait la grace d'en profiter.

La 2. remarque eſt, que le P. Petau & le P. de Lemos diſent ſimplement, que la grace efficace laiſſe le *pouvoir* de n'y pas conſentir, & qu'il n'en eſt pas dit davantage dans le Canon du Concile. Sur quoy donc, Mon Pere, peut eſtre fondé ce que vous dites, Que vous me tiendrez pour bon Catholique, *pourvû que j'accorde l'efficace de la grace, comme les Thomiſtes, avec la liberté par le moyen d'un pouvoir* PROCHAIN, *quoy que ce pouvoir n'ait jamais aucun effet.* Il eſt vray que le pouvoir de ne point conſentir, que laiſſe la grace efficace, n'a jamais aucun effet. Car comme nous venons de voir dans le paſſage du P. de Lemos, *il eſt impoſſible que ces deux choſes ſe trouvent enſemble, que le libre arbitre ſoit mu efficacement de Dieu, & qu'il ne conſente point.* Mais où avez vous trouvé qu'un pouvoir de cette nature doive eſtre appellé *prochain*? Où avez-vous trouvé que ſi on ne l'appelle *prochain*, on ſera ſuſpect d'hereſie? *Où eſt la Tradition de ce nouveau dogme? Où eſt la définition de l'Egliſe qui en ait fait un article de foy? Qui eſt le Concile nouveau qui a corrigé celuy de Trente* en ajoûtant le mot de *prochain* au Canon qui parle du pouvoir de ne point conſentir que laiſſe la grace efficace? Ce ſont des queſtions que vous me faites ſans raiſon, comme vous pouvez déjà l'avoir vû, mais que je vous puis faire à vous-meſmes avec tres-grande raiſon.

2. *Lett.* p. 170.

Rep. au liv. des Idées ch. 3.

On

On voit bien, Mon Pere, ce qui vous a engagé à cela, quoy que fort mal à propos. C'eſt que vous avez trouvé que c'eſtoit une *agreable* choſe que de me repreſenter, comme n'ayant aucun autre moien de me garentir de vos attaques, qu'en abandonnant M. Paſcal mon bon amy, *pour me mettre à couvert à l'ombre du pouvoir prochain, dont il a fait autrefois*, à ce que vous dites, *de ſi cruelles railleries.* Vous dites, *qu'il y a bien de l'apparence que quand ces Lettres ſi bien écrites ont eſté publiées, ny leur Auteur, ny M. Arnauld ne prévoyoient pas qu'un jour l'un ou l'autre ſe trouveroit fort heureux de ſe mettre a couvert à l'ombre d'un* POUVOIR PROCHAIN *qui n'a jamais aucun effet : Que je n'y ay point eu recours dans le paſſage* P. 166. *contre M. Mallet : Que ſi j'avois fait plaſtron de ce terme impenetrable, vous ne vous ſeriez pas aviſé de m'attaquer ; mais que vous avez cru me trouver ſans ce bouclier : Que vous croyez neanmoins me devoir dire, qu'il ſera encore mieux de m'en couvrir, en abandonnant mon amy : Que ce n'eſt pas que vous preniez ce plaiſir malin de me voir dans une poſture fort contrainte pour moy, & ſi agreable à la vengeance de mes ennemis : mais que c'eſt qu'effectivement vous voudriez bien que je n'euſſe que des bons ſentimens, ou du moins que je ne ſcandaliſaſſe perſonne en ſoûtenant des erreurs que l'Egliſe ne peut ſouffrir.*

Je vous ſerois bien obligé de voſtre bonne volonté, ſi vôtre peur eſtoit bien fondée, c'eſt à dire, s'il eſtoit à craindre que je ne *ſcandaliſaſſe* le monde en *ſoûtenant des erreurs que l'Egliſe ne peut ſouffrir.* Mais je vous ay déja fait voir d'une maniere convainquante que je ne vous ay point donné ſujet d'avoir de moy cette opinion. Et de plus le remede que vous me conſeillez d'apporter à ce mal imaginaire, n'eſt pas moins imaginaire que le mal. Je n'ay nul beſoin d'abandonner mon amy, *ny de me mettre en une poſture contrainte & qui ſeroit bien agreable à la vangeance de mes ennemis.* Mais c'eſt vous, Mon Pere, & l'Auteur des

Nou-

Nouvelles de May 1683. Nouvelles de la Republique des Lettres, qui vous favorisant à son ordinaire autant qu'il peut, paroît beaucoup estimer cét endroit de vôtre livre, qui avez besoin d'estre mieux instruits de ce qu'a dit mon amy sur ce sujet pour en mieux juger que vous ne faites l'un & l'autre.

Relisez donc, je vous prie, les Lettres Provinciales. Vous reconnoîtrez que ce n'est pas seulement pour le stile quoy que tres pur & tres beau, qu'elles ont merité l'éloge que vous leur donnez de *Lettres si bien écrites*, mais que c'est principalement parce qu'on y peint les choses au naturel, & qu'on a eu un grand soin de n'y rien dire que de vray. Car, pour vous donner cette leçon en passant, il n'y a de *veritablement agreable*, que ce qui est vray, tous les enjouemens qui ne sont fondez que sur la fausseté & sur le mensonge pouvant plaire à des esprits superficiels, mais ne pouvant estre que sades & insipides aux personnes qui ont le goût bon. Ainsi pour vous montrer combien vous avez mal rencontré dans vôtre plaisanterie, je n'ay qu'à vous faire remarquer qu'il n'est pas dit un seul mot dans la premiere des Provinciales du *pouvoir* dont il s'agit entre nous, qui est le pouvoir qu'a la volonté de ne pas consentir à la grace la plus efficace, & qu'il n'y est parlé que d'un autre *pouvoir* different de celuy-là, qui est le pouvoir qu'a le juste de resister à la tentation, lors mesme qu'il n'a pas la grace efficace qui luy est necessaire pour la vaincre. Je veux bien neanmoins n'user pas de tout mon droit en vous arrétant par là. Et parce que ces deux sortes de *pouvoir* ont cela de commun que l'un & l'autre n'a jamais aucun effet, & que quelques Theologiens ont appellé l'un & l'autre un *pouvoir prochain*, je consens d'examiner avec vous ce que l'Auteur a dit du dernier, & s'il est vray qu'il en ait fait *de cruelles railleries*, dont j'aye sujet de me repentir, ne trouvant point maintenant d'autre bouclier contre vos attaques, que de

l'a-

l'abandonner en me mettant à couvert sous ce *pouvoir prochain qu'il a raillé si cruellement.*

Vous trouverez, Mon Pere, en relisant la 1. Provinciale, que l'Auteur y fait entendre par des dialogues ingenieux, où il ne fait jamais parler aucun de ses personnages que dans ses vrais sentimens :

1. Que ceux qui avoient entrepris de me censurer convenoient, que ce n'estoit point pour avoir enseigné, *que la grace est efficace, & qu'elle détermine nôtre volonté à faire le bien.*

2. Que ceux qui au contraire ne pouvoient approuver la censure que l'on vouloit faire, demeuroient d'accord, aussi bien que moy, que l'on pouvoit dire *que les justes avoient toûjours un vray pouvoir d'observer les Commandemens de Dieu.*

3. Qu'aiant demandé à un des premiers, sur quoy donc pouvoit estre la contestation, il luy avoit répondu, *qu'il auroit de la difficulté à l'entendre : mais qu'il devoit se contenter de sçavoir : Que les Jansenistes diroient bien que tous les justes ont toûjours le pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu : que ce n'est pas de quoy on disputoit ; mais qu'ils ne diroient pas que ce pouvoir fust prochain : que c'estoit là le point.*

4. Que ce mot luy estant nouveau & inconnu, pour sçavoir ce qu'on vouloit dire par là, il s'estoit addressé à diverses personnes de ceux mesmes qui estoient resolus de me censurer, & qu'il avoit découvert, qu'ils l'entendoient fort diversement : les uns comme M. le Moine & les sectateurs de sa nouvelle opinion qui est morte avec luy, l'entendant d'un pouvoir auquel il ne manque rien pour agir ; & les autres qui se piquoient d'estre Thomistes, l'entendant d'un pouvoir semblable à celuy qu'a un homme qui n'est pas aveugle, de voir lors qu'il est dans les tenebres, qui est un pouvoir qui n'aura jamais d'effet tant qu'il sera dans les tenebres.

5. Qu'il y declare expressement, *qu'il ne disputoit*

toit jamais du nom, pourvû qu'on l'avertiſt du ſens qu'on y donnoit, & qu'ainſi ce ne fuſt jamais ſon deſſein de *railler cruellement* le mot de *pouvoir prochain.*

6. Mais ce qu'il fait ſentir, comme digne d'eſtre plûtoſt déploré que raillé, eſt l'injuſtice de ceux *qui n'eſtant point dans les meſmes ſentimens & en aiant de tout oppoſez, dans le deſſein qu'ils avoient pris de perdre un de leurs confreres s'eſtoient aviſez de s'accorder ſur ce terme de* PROCHAIN, *que les uns & les autres diroient enſemble, quoy qu'ils l'entendiſſent diverſement, afin de parler un meſme langage, & que par cette conformité apparente, ils puſſent former un corps conſiderable, & compoſer un plus grand nombre pour l'opprimer avec aſſurance.*

Aprés celà, Mon Pere trouverez vous encore, que j'aye bien manqué de prevoiance d'avoir laiſſé parler de la ſorte l'auteur des Provinciales? Trouverez vous que je ſeray *trop heureux de l'abandonner pour me mettre à couvert* de vos redoutables traits *à l'ombre du pouvoir prochain.*

On peut ſe ſervir de ces termes en avertiſſant qu'on les prend au ſens des Thomiſtes : on peut auſſi ne vouloir pas s'en ſervir, de peur qu'on ne les priſt dans le ſens des Moliniſtes. Et ainſi, Mon Pere, on eſt aſſuré que vous n'oſeriez prétendre, qu'on ſoit obligé de dire : *Que ſans la grace efficace on a le pouvoir prochain de vaincre les tentations.* Car comment le pourriez vous faire, eſtant d'une Congregation, qui a ſoûtenu publiquement le contraire quatre mois aprés la cenſure, dans les Theſes celebres dediées au Clergé de France, & qui furent honorées de ſa preſence & de ſes applaudiſſemens, où il y avoit en termes clairs & precis : *Bono ſenſu dici poteſt : ſine gratia efficaci non haberi proximam poteſtatem.* Vous pouvez auſſi, Mon Pere, voir les Notes de Vendrock ſur la premiere provinciale, & le livre intitulé, *Antonii Arnaldi Doctoris Sorbonici Diſſertatio Theologica, &c.* qui

eſt

eſt demeurée ſans réponſe, quoy qu'elle faſſe voir manifeſtement la nullité de la Cenſure.

Mais outre tout cela, comme le pouvoir, *prochain ou non prochain*, dont il eſt parlé dans la 1. Lettre de M. Paſcal, n'eſt point le pouvoir dont il s'agit dans vôtre 2. Lettre, ainſi que je l'ay dé-jà remarqué, vous devez reconnoiſtre qu'en toutes manieres vous n'avez eu aucune raiſon de ſuppoſer, *que mes ennemis auroient le plaiſir malin* de me voir contraint *d'abandonner mon amy*, pour me défendre contre vôtre reproche de *dogmatiſte*.

Vous voiez que j'en ſuis pleinement juſtifié, pour ce qui eſt de la verité de la propoſition que vous avez voulu faire paſſer pour une hereſie: & qu'il ne me reſte plus qu'à examiner, ſi vous ſerez plus fort dans vôtre dernier retranchement: qui eſt, que ſi je ne ſuis pas dogmatiſte, pour avoir enſeigné quelque erreur touchant la grace, je le ſuis au moins pour avoir propoſé mon ſentiment comme un article de foy & traité de Pelagiens ceux qui ne ſont pas de mon avis. Ce ſera le ſujet d'une autre lettre, & en attendant, Mon Pere, quelque opinion que vous ayez de moy, je ne laiſſeray pas de vous aimer en noſtre Seigneur, & d'eſtre fort ſincerement Voſtre tres-humble, &c.

J'ay oublié, Mon Pere, de vous ſatisfaire ſur ce que vous dites à la fin de vôtre Réponſe à la Diſſertation.

Plût à Dieu que M. Arnauld de ſon coſté voulût bien reconnoître que les ſentimens qu'il a ſur la grace ſont inſoutenables: ou plûtoſt plût à Dieu qu'il pût faire voir que je luy ay attribué des ſentimens qu'il n'a pas! Qu'il le diſe ſeulement ſans le prouver, & l'affaire eſt finie. Qu'il me traite ſur ce point de calomniateur, & je le regarde comme mon frere, ou comme mon pere en JESUS-CHRIST. *Mais s'il demeure d'accord que je ne luy ay point impoſé de ſentimens qu'il n'a pas: s'il continue de les ſoutenir, & de traiter de Pelagiens ceux qui ne peuvent s'accommoder de ſes erreurs; je le plains & je le plaindray toûjours.*

Vous voulez par-là, Mon Pere, que je faſſe l'une ou l'autre de ces deux choſes: ou que *je reconnoiſſe que les ſentimens que j'ay ſur la grace ſont inſoutenables: ou que je faſſe voir que vous m'avez attribué des ſentimens que je n'ay pas*: & vous me faites entendre, que ſi je ne fais ni l'un ni l'autre *vous me plaignez*,

&

& vous me plaindrez toûjours comme eſtant dans l'erreur.

Mais vous devez juger maintenant plus que jamais, que je n'ay garde de faire le premier, & que je n'ay nulle neceſſité de faire le ſecond.

Car eſtant auſſi perſuadé que je le ſuis, & par des bonnes preuves, & par voſtre propre aveu, que je ne tiens rien ſur la grace qui ne ſoit tres-certainement orthodoxe, comment pourrois-je dire ſans un menſonge criminel, que les ſentimens que j'ay ſur cette matiere ſont inſoutenables, & qu'ils vous ont donné un juſte ſujet de me traiter de dogmatiſte? Il eſt donc clair que je ne puis faire la premiere de ces deux choſes, & que c'eſt en vain que vous vous y ſeriez attendu.

Mais quelle neceſſité pourrois-je avoir de faire la derniere. Je ſuis aſſuré que voſtre accuſation eſt fauſſe, & que c'eſt ſans raiſon comme je viens de vous le faire voir par cette lettre, que vous vous eſtes imaginé, que ce que j'ay dit dans la Réponſe à M. Mallet eſt condamné par un Canon du Concile de Trente. Mais comme vous vous eſtes pû tromper en deux manieres differentes, ou en m'attribuant des ſentimens que je n'ay pas, ou en croyant par erreur que mon vray ſentiment eſt contraire à la deciſion du Concile, parce que vous l'auriez mal entendue: c'eſt à vous à voir de quelle maniere vous vous eſtes trompé & je n'ay nulle obligation de me mettre en peine de la ſçavoir.

Ainſi, Mon Pere, vous vous faites tort, quand vous pretendez que ma Catholicité depend de vous faire paſſer pour un calomniateur. Il vous eſt plus avantageux que l'on croie que c'eſt pour n'eſtre pas aſſez inſtruit de la doctrine de l'Egliſe touchant la grace que vous eſtant formé de fauſſes idées de ſon efficace, & de la liberté, il vous a eſté facile de prendre la verité pour l'erreur. L'ignorance accompagnée de ſoumiſſion à l'autorité de l'Egliſe, eſt un moindre mal que la calomnie.

Je ne ſçay donc ce qui vous a pû faire dire, que pourvu que je *vous traite de calomniateur, en le diſant ſeulement ſant le prouver, l'affaire eſt finie, parce qu'alors vous me regarderez comme voſtre frere ou comme voſtre pere en J. C.* A Dieu ne plaiſe, Mon Pere, que ce ne ſoit qu'à cette condition que vous me regardiez comme voſtre frere en N. S. Vous ne ſçauriez deſirer que je vous accuſe de calomnie ſans vous en reconnoître coupable. Car ſi vous en eſtes innocent, ce ſeroit deſirer que je commiſſe un peché. Ne mettez donc point à ce prix la promeſſe que vous me faites de me regarder comme voſtre frere en J.C. C'eſt un devoir mutuel que nous nous devons l'un à l'autre tant que l'Egliſe nous retient dans ſon ſein. Et comme elle nous y retient toûjours, tant que nous voulons luy eſtre inviolablement unis & ſoumis, & que c'eſt une grace que nous devons eſperer que Dieu nous fera à l'un & à l'autre, ne faiſons dependre, Mon Pere, d'aucune condition, l'obligation où nous ſommes de nous regarder mutuellement comme freres en Noſtre Seigneur.

SIXIEME LETTRE DE M. Arnauld Docteur de Sorbonne AU *R. P. Malebranche Preſtre de l'Oratoire.*

VOus m'attendez ſans doute, Mon Reverend Pere, ſur ce que je pourray répondre au 2. fondement du reproche que vous m'avez fait d'eſtre un dogmatiſte, qui eſt que je ne me ſuis pas contenté d'avancer un dogme qui vous a paru nouveau, mais que je l'ay propoſé comme un article de Foy. Car c'eſt en quoy il paroiſt que vous mettez voſtre principale force dans voſtre 2. Lettre: en me priant *de prendre garde*, que quand ce que je dis de la Grace qui fait que nos merites ſont des dons de Dieu, ſeroit veritable, *ſi l'Egliſe ne l'a jamais decidé, certainement vous avez pu dire avec raiſon que je dogmatiſois.*

Vous vous retranchez encore dans cette meſme prétenſion, lors que vous dites, comme je l'ay déja remarqué dans la Lettre precedente: *Que j'ay oppoſé dans ma défenſe à ce reproche de dogmatiſte, & de faiſeur de nouveaux dogmes, les Theſes qui ſe ſoutiennent tous les jours en Sorbonne, le P. Amelotte, & un*

Jesuite de Rome, tout l'ordre de S. Dominique, & les sçavantes Facultez de Louvain & de Douay; mais que tout cela ne me sçauroit justifier, parce que quand je n'aurois dit dans le passage contre M. Mallet, que ce qu'ont dit tous ces Theologiens, je ne laisserois pas d'avoir dogmatisé, n'estant permis à personne de dire que son sentiment est un article de Foy, ni de traiter de Pelagiens ceux qui ne veulent pas le recevoir.

Mais c'est par où je puis commencer à vous convaincre, que vostre reproche est insoutenable, & que ne me l'ayant pu faire sans vous rendre coupable d'une tres-injuste acception de personnes, vous m'obligez de vous faire souvenir de cette parole de S. Jacques: *Si personas accipitis, peccatum operamini, redarguti à lege quasi transgressores.*

Je veux, dites-vous, *que M. Arnauld n'ait dit dans ce passage contre M. Mallet que ce qu'ont dit ces Theologiens.* Or vous avez marqué vous-mesme qu'un de ces Theologiens est le P. Amelote. Pourquoy donc ne vous estes vous pas souvenu de ce que je vous en avois dit en ces termes: *Il est bien étrange que le P. Malebranche n'ait pas sçû, que le P. Amelote n'a pas seulement enseigné ces deux mesmes veritez de l'efficace de la grace & de la predestination gratuite, dans son Abbregé de Theologie dedié à M. l'Archevêque de Paris, mais qu'il a mesme soutenu aprés le Cardinal Bellarmin, qu'elles ne devoient pas estre regardées comme l'opinion de quelques Docteurs, mais* COMME FAISANT PARTIE DE LA FOY DE L'EGLISE CATHOLIQUE.

En supposant donc, comme vous nous permettez de le supposer & ce qui est aussi tres-indubitable, que quand au dogme en soy, je n'ay rien dit que ce que le P. Amelote & le Cardinal Bellarmin ont dit avant moy, comment pouvez-vous pretendre que je ne laisse pas d'avoir dogmatisé pour avoir proposé ces veritez comme des points de Foy, puisque je n'aurois fait encore en cela que suivre ces mesmes

Theolo-

Theologiens, qui ont dit même plus fortement que je n'ay fait, que ces veritez de l'efficace de la grace & de la predeſtination gratuite, ne doivent pas eſtre regardées comme des opinions de quelques Docteurs, mais qu'elles *ſont partie de la Foy Catholique*, & que le *ſentiment contraire eſt une erreur Pelagienne* ? Comment l'un & l'autre n'eſt-il pas dogmatiſte, ſi je le ſuis ? Et comment avez-vous pu prétendre, que certainement vous avez eu raiſon de dire que je le ſuis, ſi vous n'oſez dire qu'ils l'aient eſté ?

Cela eſt d'autant plus convainquant contre vous, que ce n'eſt pas ſeulement par ma *Défenſe*, que vous avez pu apprendre ce que je vous y ay repreſenté du P. Amelotte & du Cardinal Bellarmin. Vous l'avez dû voir dans la Réponſe meſme à M. Mallet. Car le paſſage dont vous avez pris ſujet de me reprocher que je dogmatiſe, eſtant du 1. ch. du livre 7. voicy ce que je dis du Cardinal Bellarmin dans le chapitre ſuivant.

Le Cardinal Bellarmin aprés avoir établi la verité « du myſtere de la predeſtination gratuite dans ſon 2. « livre de la Grace & du libre arbitre ch. 9. il le prou- « ve dans le 10. par l'Ecriture & dans l'11. par la Tra- « dition. Et ayant ſoutenu d'abord, ce qui eſt tres- « vray, que depuis la naiſſance de l'hereſie pelagien- « ne tous ceux qui ont eſté illuſtres dans l'Egliſe par « leur ſainteté ont enſeigné la predeſtination gratuite, « il paſſe enſuite à montrer par les meſmes Saints, que « cette doctrine n'eſt pas ſeulement veritable, mais « qu'*elle fait partie de la Foy Catholique, & que le ſen-* « *timent contraire eſt une erreur Pelagienne.* On rap- « porte enſuite les paroles de ces ſaints Docteurs alle- guez par ce Cardinal.

J'y ay joint le P. Amelote dans ſon liv. 1. ch. 16. de ſon Abbregé de Theologie. Il n'eſt pas poſſible, « dit-il, que la predeſtination, ou le deſſein que Dieu a «

» pris dans ſon conſeil éternel de donner la gloire à » ceux qu'il aime, vienne de leur merite, ny qu'il les » ſuppoſe, quelque nature de merite que l'on s'ima- » gine dans la creature, parce que rien ne peut eſtre la » cauſe de la grace, mais qu'ELLE EST LA SOURCE DE » TOUS LES MERITES. L'Ecriture ſainte eſt ſi claire » pour cette verité, qu'il n'eſt pas poſſible de le diſſi- » muler. *Dieu nous a élus en* JESUS-CHRIST, dit S. Paul, » *afin que par la charité nous fuſſions ſaints & ſans tache* » *devant luy.* L'élection ne nous a pas trouvé ſaints, » mais elle nous a fait ſaints. Or l'élection qui nous » fait ſaints eſt un acte d'amour & de miſericorde, » qui previent nos merites, & qui ne les trouve donc » pas en nous. Et aprés avoir apporté divers paſſages de l'Ecriture, & pluſieurs des ſaints Peres, qui en parlent comme d'une *verité Catholique*, il finit par » ces paroles: Enfin le Cardinal Bellarmin dit: *Que* » *le S. Siege a prononcé ſon jugement juſques à trois fois* » *en faveur des défenſeurs de cette doctrine, & qu'il ne* » *la faut pas appeller une opinion de quelques Docteurs,* » *mais* LA FOY DE L'EGLISE CATHOLIQUE.

Vous trouverez auſſi dans le 9. livre ch. 2. de la meſme Réponſe à M. Mallet quelque choſe d'auſſi fort du Cardinal Bellarmin, touchant la grace efficace comme eſtant le fondement de la predeſtination gratuite. Il la prouve par cét argument. *Sans* » *la Foy nul ne peut eſtre ſauvé. Or la Foy eſt un don de* » *Dieu, qui n'eſt pas donné à tous, mais ſeulement à ceux* » *à qui Dieu la veut donner. Donc il n'y aura de ſauvez* » *que ceux que Dieu veut ſauver gratuitement.* Il dit » qu'on a accoûtumé de répondre à cette raiſon en » deux manieres, mais qui ſont telles, que l'une & » l'autre eſt contraire à l'Ecriture & ne s'éloigne point » de l'hereſie Pelagienne. *Ad hanc rationem duobus mo-* » *dis reſponderi ſolet; ſic tamen ut modus uterque, & ſcri-* » *pturis repugnet, & à pelagiana hæreſi non recedat.*

» L'une de ces réponſes eſt: Que la Foy eſt un don de

de Dieu qui n'eſt pas donné à tous, parce que tous ne le veulent pas recevoir. *Car Dieu*, diſent-ils, *appelle tous les hommes à la Foy, & leur donne à tous un ſecours ſuffiſant, par lequel ils peuvent croire, s'ils veulent; & ainſi la predeſtination depend du bon uſage de la grace ſuffiſante.*

Mais cette ſolution, dit ce Cardinal, eſt manifeſtement contraire à la ſainte Ecriture (& comme il avoit dit auparavant, *ne s'éloigne point de l'hereſie Pelagienne.*) Car encore que nous croyons PIEUSEMENT (on ne parle ainſi que des choſes dont on n'eſt pas entierement certain) que Dieu donne à tous en temps & lieu des ſecours ſuffiſans, par leſquels ils peuvent croire; neanmoins l'Ecriture enſeigne: QUE CEUX LA SEULS CROIENT EFFECTIVEMENT QUI ONT LA GRACE EFFICACE, par laquelle Dieu fait que non ſeulement on peut croire, mais que l'on croit, & que cette grace efficace n'eſt pas donnée à tous. Ce qu'il prouve par divers paſſages de l'Ecriture qui ſont rapportez dans la Réponſe à M. Mallet.

Bellarmin dit la meſme choſe du don de la perſeverance, que Dieu ne donne qu'à ceux qu'il veut ſauver par une bonté gratuite, & qui eſt tel que nul ne perſevere ſans cette grace, & que nul n'a cette grace qui ne perſevere infailliblement, comme dit ſaint Auguſtin dans le livre de la Correction & de la Grace.

Je ne crains pas, Mon Pere, que vous oſiez mettre en doute que le P. Amelote n'ait parlé avec le meſme zele & avec les meſmes qualifications, de la grace efficace qui fait les merites des ſaints. Et ainſi je croirois que ce ſeroit perdre le temps que de vous le prouver. C'eſt donc à vous à prendre voſtre party. Croyez-vous que ces deux Auteurs aient *dogmatiſé* en prenant la predeſtination gratuite & l'efficacité de la grace pour deux points de la Foy Catholique

que oppoſez à des erreurs pelagiennes : & les plaignez-vous d'eſtre morts en cét etat ſans avoir retracté de ſi mauvais ſentimens avant que de comparoître devant le juſte Juge ? Si vous ne le croiez pas, vous n'avez donc pas dû le croire de moy, & c'eſt ſans raiſon que vous m'avez voulu faire apprehender ce tribunal, ſi je ne deſavouois ce que j'ay dit comme eux & aprés eux, & meſme d'une maniere plus inconteſtable que celle dont ils l'ont dit. Que ſi vous croiez qu'ils ont *dogmatiſé*, d'où vient que vous n'avez pas eu la meſme charité pour le P. Amelote voſtre confrere, que vous prétendez avoir pour moy ? Il eſt mort dans la maiſon meſme où vous demeuriez. Comment donc avez-vous manqué de profiter de l'occaſion que Dieu vous preſentoit d'aſſeurer le ſalut de voſtre frere, en luy faiſant les meſmes exhortations que vous me faites ? Comment ne luy avez-vous point repreſenté, *qu'il eſtoit de la derniere conſequence & pour luy & pour ceux qu'il pouvoit avoir ſeduits par ſes livres, de renoncer à de nouveaux dogmes dont il avoit eu la temerité de faire des points de Foy : Qu'il y devoit penſer ſerieuſement & devant Dieu : Que cela le meritoit bien : Qu'il n'avoit plus de temps à perdre : Que n'ayant plus que quelques jours, ou peut-eſtre meſme que quelques heures à vivre, il ne devoit plus penſer qu'à paroître ſans tache devant le tribunal du juſte Juge : & qu'ainſi ce ſeroit une opiniâtreté deſeſperée, de ne pas ſe repentir au moins en cette derniere heure d'avoir dogmatiſé ſur les matieres de la grace.* Je ne ſçay comment il auroit reçû cette harangue, & je doute fort qu'il en eût eſté touché. Mais vous n'en eſtiez pas moins obligé de la luy faire dans un moment ſi pretieux, ſi vous eſtes ſerieuſement perſuadé, que c'eſt avec raiſon que vous me la faites.

II. PARTIE.

JUSQUES ICY, Mon Pere, je ne me ſuis juſtifié qu'en me comparant avec d'autres, mais peut-eſtre que

que quelqu'un pourra penſer, que ma cauſe n'eſt pas la même que la leur. C'eſt donc ce qu'il faut examiner, en faiſant voir par mes propres paroles, ce que c'eſt que j'ay appellé *une penſée de Pelagiens*, ou que j'ay dit eſtre *un article de Foy*. Car c'eſt en cela que vous eſtes reduit à mettre mon crime.

Vous croyez l'avoir trouvé dans un paſſage du 7. livre de la Réponſe à M. Mallet ch. 1. Mais pour le bien entendre, il faut reprendre le diſcours de plus haut.

Aprés avoir remarqué, que M. Mallet *avoit diſtingué deux ſortes de prédeſtinations, l'une à la grace, & l'autre à la gloire, afin de pouvoir éluder tout ce que l'Ecriture ſainte & les SS. Peres aprés l'Ecriture nous enſeignent de la prédeſtination gratuite, en diſant que cela ne ſe doit entendre que de la prédeſtination à la grace*; voicy comment on a cru pouvoir empêcher qu'il ne trompât le monde par cét artifice.

On eſt demeuré d'accord, qu'on peut diſtinguer deux choſes dans la prédeſtination : l'élection de certaines perſonnes à la gloire; & la preparation des moyens par leſquels ils y arrivent infailliblement. Qu'on peut meſme paſſer plus avant. Car on ne fera point de difficulté d'avouer que diſtinguant ces deux actes, il n'importe pas beaucoup lequel on mette avant l'autre, pourveu que l'on reconnoiſſe, ce qui ne ſe peut nier ſans erreur, que celuy qu'on appellera la prédeſtination à la grace, & que l'on pretendra avoir précedé l'élection à la gloire, eſt la preparation d'une ſuite de graces, qui fait arriver infailliblement au ſalut tous ceux à qui Dieu eſt reſolu de les donner.

On s'eſt ſervi, pour rendre la choſe plus claire, de la conſideration du don de la perſeverance, qui eſt liée certainement avec le ſalut; ſur quoy on a dit : Suppoſons qu'une perſonne reconnoiſſe ces veritez catholiques touchant cette grace : 1. Que nul ſans cet-

» cette grace ne perſevere dans la juſtice : 2. Que cette
» grace eſt propre à ceux qui perſeverent. 3. Que ce
» don eſt tel, que tous ceux qui l'ont, ne manquent
» jamais de perſeverer : *ut per hoc donum non niſi perſe-*
» *verantes ſint*, comme dit S. Auguſtin : On luy ac-
» cordera, qu'on peut diſputer enſuite, ſans craindre
» de tomber en aucune erreur dangereuſe, ſi l'ordre
» des Decrets de Dieu a eſté tel, qu'il ait premiere-
» ment reſolu de donner à S. Pierre la perſeverance, &
» enſuite la gloire ; ou ſi Dieu a premierement reſolu
» de donner la gloire à S. Pierre, & enſuite de luy
» donner la perſeverance pour le faire arriver à cette
» gloire.

C'eſt aprés cela qu'eſt le paſſage qui vous a ſi fort
» ſcandaliſé. Le voicy. En un mot tout ce qu'il peut
» y avoir de ſolide dans la diſpute de la prédeſtination
» ſe reduit à ſçavoir, ſi les merites des Saints auſ-
» quels Dieu a deſtiné le Royaume du Ciel pour re-
» compenſe, ſont l'effet d'une grace dont ils uſent
» bien ou mal, comme il leur plaît (c'eſt à dire, qui
» a effet ou n'a pas d'effet, ſelon qu'il plaît à
» la volonté) ou ſi ce ſont des dons de Dieu, parce
» que les Saints ne les ont qu'autant que Dieu les leur
» fait avoir par l'efficace de ſa grace. Si les merites
» eſtoient l'effet d'une grace de la premiere ſorte,
» comme ils ne ſeroient pas proprement des dons de
» Dieu, il faudroit avouer que la prédeſtination ſe-
» roit tout-à-fait dépendante de la préviſion des me-
» rites. Mais il n'y a que les Pelagiens qui puiſſent
» avoir cette penſée : & c'eſt un article de nôtre Foy,
» que tous nos merites ſont des dons de Dieu, & qu'il
» ne donne ſes recompenſes éternelles qu'aux bon-
» nes œuvres, qu'il nous a fait faire. *Tanta eſt*
» (dit ſaint Celeſtin, ou quelque autre qui a fait
» le Recœuil des Autoritez Apoſtoliques jointes
» à la Lettre de ce Pape) *ergà omnes homines bonitas*
» *Dei, ut noſtra velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona, &*

pro

pro his quæ largitus eſt æterna præmia ſit donaturus.

Ouvrez, Mon Pere, les yeux à la verité. N'eſt-il pas clair que ce que j'ay dit dans ce paſſage eſtre *un article de Foy, qui ne peut eſtre combattu que par des Pelagiens*, eſt uniquement, *Que tous nos merites ſont des dons de Dieu, & qu'il ne donne ſes recompenſes éternelles qu'aux bonnes œuvres qu'il nous a fait faire.* Liſez & reliſez ce paſſage, où vous vous eſtes imaginé avoir vû, que par une temerité criminelle j'ay fait un article de Foy de mon ſentiment particulier. Qu'y trouverez-vous autre choſe à qui j'aye donné le nom *d'article de Foy*, que la traduction Françoiſe de la déciſion Apoſtolique que j'ay rapportée enſuite en Latin, & que ce que j'ay encore fait voir avoir eſté décidé par le Concile de Trente dans les termes mêmes qu'il a pris de cette ancienne autorité : *Abſit tamen ut Chriſtianus homo in ſeipſo vel confidat vel glorietur, & non in Domino, cujus tanta eſt ergà homines bonitas, ut eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.*

Où eſt donc mon crime ? Où eſt la preuve que je ſuis un dogmatiſte, pour avoir fait un article de Foy de ce qui n'en ſeroit pas un ? Signez donc le contraire de ma propoſition, ſi c'eſt la propoſition d'un dogmatiſte. Ma propoſition eſt : *C'eſt un article de Foy, que tous nos merites ſont des dons de Dieu.* Pour me contredire, la vôtre devroit eſtre : *Ce n'eſt point un article de Foy, que tous nos merites ſoient des dons de Dieu.* Mais c'eſt ce qu'on eſt bien certain que vous n'oſeriez avoir ſigné.

Il faudroit eſtre bien hardy pour le faire. Il faudroit prendre à partie M. l'Eveſque de Meaux, & luy faire un procés ſemblable à celuy que vous me faites, pour avoir propoſé *comme une doctrine de Foy Catholique*, ce que l'Egliſe ne regarderoit point comme tel. Car écoutez, Mon Pere, ce que dit ce ſçavant Prelat dans le 7. art. de ſon Expoſition, &

peſez en bien tous les termes, pour juger ſi ce qu'il dit dans un ouvrage approuvé par ce qu'il y a de plus éminent dans l'Egliſe, a plus de rapport à vôtre doctrine qu'à la mienne.

Les preceptes, les exhortations, les promeſſes, les menaces, & les reproches de l'Evangile font aſſez voir, qu'il faut que nous operions nôtre ſalut par le mouvement de nos volontez avec la grace de Dieu qui nous aide. Mais c'eſt un premier principe, que le libre arbitre ne peut rien faire qui le conduiſe à la felicité éternelle, qu'autant qu'il eſt mu & élevé par le ſaint Eſprit. Ainſi l'Egliſe ſçachant, que c'eſt ce divin Eſprit QUI FAIT EN NOUS *par ſa grace tout ce que nous* FAISONS DE BIEN, *elle doit croire que les bonnes œuvres des fidelles ſont tres-agreables à Dieu, & de grande conſideration devant luy: & c'eſt juſtement qu'elle ſe ſert du mot de merite avec toute l'antiquité Chrétienne, principalement pour ſignifier la valeur, le prix & la dignité de ces œuvres, que nous faiſons par la grace. Mais comme toute leur ſainteté vient de Dieu,* QUI LES FAIT EN NOUS, *la meſme Egliſe a reçû* DANS LE CONCILE DE TRENTE COMME DOCTRINE DE FOY CATHOLIQUE, *cette parole de S. Auguſtin: Que Dieu couronne ſes dons en couronnant les merites de ſes ſerviteurs.* Et il rapporte enſuite le paſſage du Concile qui finit par ces paroles: *Toutefois à Dieu ne plaiſe que le Chrétien ſe fie & ſe glorifie en luy-meſme, & non en nôtre Seigneur, dont la bonté eſt ſi grande envers les hommes, qu'il veut que les dons qu'il leur fait, ſoient leurs merites.*

Avouez, Mon Pere, car il n'y a pas moyen de le conteſter, que pource qui eſt du crime que vous m'imputez d'avoir entrepris mal à propos de faire des articles de Foy, je n'ay fait que ce qu'a fait cét Evêque; que ce que j'ay appellé *article de Foy*, eſt ce qu'il appelle *doctrine de Foy Catholique*, & qu'il y ajoûte une obſervation particuliere de grande impor-

portance, qui eſt que le Concile n'a établi cette grande verité, *qu'en recevant comme doctrine de Foy Catholique cette parole de S. Auguſtin, Que Dieu couronne ſes dons en couronnant nos merites.* Car cela nous apprend que cette parole celebre doit avoir le meſme ſens dans la déciſion du Concile, que dans les ouvrages de ce ſaint Docteur, où elle ſe trouve une infinité de fois : & que toute explication de ces paroles du Concile qui ſeroit contraire à la doctrine de S. Auguſtin, devroit eſtre rejettée comme une fauſſe gloſe, qui ne tendroit qu'à en éluder la déciſion.

Je prévois, Mon Pere, ce que vous pourrez repliquer pour rendre encore quelque combat, avant que d'avouer vôtre faute. Vous direz, que ce qui vous a donné lieu de me traiter de *dogmatiſte*, pour avoir fait un article de Foy de mon ſentiment particulier, eſt que je ne me ſuis pas contenté de ſoûtenir, que les merites des Saints ſont des dons de Dieu, mais que j'ay pretendu de plus, que ce qui fait que ce ſont des dons de Dieu, eſt que les Saints ne les ont qu'autant que Dieu les leur fait avoir par l'efficace de ſa grace.

Je reconnois que j'ay dit ces deux choſes : l'une, *que les merites des Saints ſont des dons de Dieu ;* l'autre, *que ce qui fait que ce ſont des dons de Dieu, c'eſt que Dieu les leur fait avoir par l'efficace de ſa grace.* Je reconnois de plus, que cette derniere verité eſt pour moy du nombre de celles pour leſquelles je me tiendrois heureux de répandre mon ſang, tant je la trouve ſolidement établie ſur les oracles de l'Ecriture, ſur le langage perpetuel de l'Egliſe dans ſes prieres, ſur les témoignages conſtans & manifeſtes de tous les ſaints Défenſeurs de la grace de JESUS-CHRIST contre les erreurs qui l'ont combattue.

Mais de ce que j'ay dit ces deux choſes, s'enſuit-il, que je les aye qualifiées de la meſme ſorte dans

le paſſage de la Réponſe à M. Mallet, dont vous avez pris ſujet de me traiter de *dogmatiſte*? S'enſuit-il qne j'aye dit de la derniere de ces deux propoſitions, *que c'eſt un article de Foy*? Ne vous ay-je pas déjà fait voir, que je l'ay dit uniquement de la premiere, qui eſt *que les merites des Saints ſont des dons de Dieu*? Il ne faut qu'avoir des yeux & ſçavoir lire, pour en eſtre convaincu.

Vous n'avez donc pû m'attaquer en agiſſant de bonne foy ſur l'efficace de la grace qui fait que nos merites ſont des dons de Dieu, qu'en combattant la propoſition en elle-meſme, & non en me faiſant un procés de ce que j'en aurois fait un point de Foy dans le paſſage que vous cenſuriez.

Or j'ay fait voir dans la Lettre précedente, que vous aviez bien ſenti, que ſi ce dernier retranchement vous eſtoit ôté, c'eſt à dire, que ſi on vous reduiſoit à ne me pouvoir plus reprocher, que j'ay fait un article de Foy de mon ſentiment particulier, il vous ſeroit impoſſible de ſoûtenir avec la moindre ombre de vray-ſemblance l'accuſation que vous m'avez faite mal à propos, *de dogmatiſer ſur les matieres de la grace. Rentrez donc en vous-meſme*, Mon Pere. Je vous en conjure par la charité que je vous dois en nôtre Seigneur. Appliquez-vous ce que vous me dites. *Conſultez l'ordre de vos devoirs*: & qu'une mauvaiſe honte ne vous empêche point *de faire ſatisfaction à un ancien amy, que vous avez injuſtement offenſé.*

III. PARTIE. J'EN POURROIS demeurer là, puiſque c'eſt tout ce que vous avez rapporté de la Réponſe à M. Mallet, comme le fondement de vôtre accuſation, & qu'il n'y a rien qui n'en faſſe voir l'injuſtice. Je veux bien neanmoins examiner ce que vous dites ſur l'endroit du Recœuil attribué à S. Celeſtin.

La bonté de Dieu eſt ſi grande envers tous les hommes,

(c'eſt

(c'eſt l'endroit du Recœuil) *qu'il veut que ſes dons ſoient nos merites, & qu'il recompenſe par le don de la gloire éternelle ces mêmes dons qu'il nous a faits.* Et la raiſon que ce Recœuil en apporte, *eſt que Dieu fait en nous que nous voulons, & que nous faiſons ce qu'il veut.* AGIT *quippè in nobis ut quod vult, & velimus & agamus.*

La maniere dont vous répondez à ce paſſage dans vôtre 3. chap. de la Réponſe au livre des Idées, eſt tout à fait merveilleuſe. Elle ne conſiſte qu'en *interrogations*, dont vous laiſſez deviner les réponſes. Il faudra donc que je les faſſe pour vous.

INTERR. Pourquoy M. Arnauld pour appuier ſon nouveau dogme, & le faire croire aux ſimples, fait-il tant valoir ce paſſage catholique du Pape Celeſtin : *Tanta eſt ergà homines bonitas Dei, ut noſtra velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.*

REP. Parce que c'eſt uniquement ce que j'avois entrepris de prouver, *que c'eſt un article de Foy, que nos merites ſont des dons de Dieu.* Rien eſt-il donc plus étrange que de s'étonner qu'ayant à prouver cela, je l'aye fait par un paſſage qui le dit en termes exprés ? Mais à quoy de plus penſiez-vous, Mon Pere, d'appeller *mon nouveau dogme*, ce que j'ay prouvé par ce paſſage, comme ſi ce n'eſtoit pas un article de vôtre Foy & de celle de tous les Catholiques auſſi bien que de la mienne, que Dieu couronne ſes dons quand il couronne nos merites.

INTERR. D'où vient qu'il ajoûte pour preuve de ſa grace invincible, ou toûjours victorieuſe : *Agit quippè in nobis, ut quod vult & velimus & agamus.*

REP. N'ayant dit autre choſe ſur cela, ſinon que la raiſon que l'on apporte dans ce Recœuil, *de ce que nos merites ſont des dons de Dieu, eſt que Dieu fait en*

en nous que nous voulons, & que nous faisons ce qu'il veut, sans y faire aucune autre reflexion ; n'est-il pas visible que ce qui vous fait dire, *que j'ay ajoûté cela pour preuve de la grace invincible, ou toûjours victorieuse*, est que vous avez bien senti de vous-mesmes, que rien ne la pouvoit mieux marquer ? Car si Dieu fait en moy que je veuille & que je fasse ce qu'il veut, comment pourroit-il arriver que je ne vouluſſe pas, & que je ne le fiſſe pas? Or c'est ce qu'on appelle *une grace invincible*, ou *toûjours victorieuſe*, pour me servir de vos termes. Car ce seroit une folie de pretendre qu'il n'y ait de *grace invincible* que celle qui ne nous feroit agir invinciblement, qu'en détruisant nôtre liberté. Il paroît donc par ce Recœuil, qui est un des plus beaux monumens de l'antiquité, pour nous apprendre la Foy de l'Egliſe Romaine touchant la grace, que c'est une verité constante & qu'on ne peut nier sans erreur, que ce qui fait que nos merites sont des dons de Dieu, est que Dieu nous les donne, *en faisant en nous par sa grace que nous voulons, & que nous faisons ce qu'il veut:* ce qui est la mesme chose, que de dire, qu'il nous les donne par une grace invincible, par une grace victorieuse, par une grace efficace par elle-mesme, par une grace qui ne manque jamais d'avoir l'effet pour lequel Dieu la donne par sa volonté absoluë. Car tout cela signifie la mesme chose. Et ce ne seroit pas agir de bonne foy que de donner une autre notion du mot de *grace invincible*, pour effraier les simples en la representant sous l'idée affreuse d'une grace *neceſſitante*.

» INTERR. D'où vient qu'il finit la phrase où elle » l'incommode. Car voicy la suite. *Nec otioſa eſſe in* » *nobis patitur, quæ exercenda non negligenda donavit, ut* » *& nos cooperatores ſimus gratiæ Dei, ac ſi quid in nobis* » *ex noſtra viderimus remiſſione langueſcere, ad illum ſolli-* » *citè recurramus, qui ſanat omnes languores noſtros, &* » *cui quotidiè dicimus: Et ne nos inducas in tentationem.*

REP. Je

Rep. Je ne puis deviner, Mon Pere, en quoy cette fin me pourroit incommoder. Il me paroît au contraire que c'eſt vous qui en devez eſtre incommodé. Car les paroles meſmes que vous rapportez, font voir, que ſelon l'Auteur de ce Recœuil, la grace qui fait que nos merites ſont des dons de Dieu, eſt une grace qui n'eſt jamais oiſive & inutile, parce que Dieu ne ſouffre pas qu'elle le ſoit. *Nec otioſa in nobis eſſe Deus patitur, quæ exercenda non negligenda donavit.* Il eſt vray, qu'il nous fait entendre que la grace n'agit pas toûjours en nous, Dieu nous laiſſant quelquefois à nous-meſmes, afin que le ſentiment de nôtre foibleſſe nous porte à recourir avec plus de ſoin à celuy qui peut ſeul guerir nos langueurs, & à qui nous demandons tous les jours, qu'il ne permette pas que nous ſuccombions à la tentation. Mais que peut faire cela contre la doctrine de la grace efficace, qui eſt le principe de nos merites? Qui a jamais dit que la grace, pour eſtre efficace, doive eſtre continuelle? Ce ſeroit ne pas ſçavoir quelle eſt la conduite ordinaire de la grace. Car, commme remarque S. Auguſtin en divers lieux, Dieu a voulu que la grace qui nous fait faire le bien, & éviter le peché, ne nous fût pas toûjours preſente, afin que la langueur que nous reſſentons alors, & les pechez meſmes que nous commettons, nous fuſſent un remede contre la plus dangereuſe de nos maladies qui eſt l'orgueil, & une occaſion de recourir à Dieu avec plus de ferveur, parce que nous en reconnoiſſons mieux le beſoin que nous avons de la grace.

Interr. M. Arnauld ne ſçait-il pas que les heretiques ſucceſſeurs des Pelagiens croioient, « que la raiſon du choix de Dieu, qui declare ſi ſouvent qu'il « veut ſauver tous les hommes, devoit ſe tirer des « hommes meſmes? Qu'ainſi c'eſt aux hommes à « croire & à vouloir: c'eſt aux hommes à commen- « cer,

„ cer, & à Dieu à les aider à executer ce qu'ils ne peu-
„ vent ſans ſon ſecours.

REP. On ſçait tout cela, & j'en ay parlé dans le 2. livre contre voſtre nouveau Syſtême. Mais voions ce que vous en concluez icy en me preſſant par vos *Interrogations*.

„ INTERR. Ne ſçait-il pas que c'eſt pour refuter
„ ces penſées de l'orgueil humain, qui ruinent verita-
„ blement & au ſens de S. Auguſtin la predeſtination
„ gratuite, & diſtribuent la grace ſelon les merites,
„ que ce ſaint Docteur dit aprés S. Paul, *que c'eſt Dieu*
„ *qui opere en nous le vouloir & le faire* : OPERATUR *in*
„ *nobis velle & perficere* PRO BONA VOLUNTATE : Que
„ c'eſt luy qui prepare les cœurs, *voluntas præparatur*
„ *à Domino* : En un mot que c'eſt luy qui nous fait vou-
„ loir, comme il le dit en pluſieurs endroits, & aprés
„ luy le Pape Celeſtin, ou l'Auteur du Recœuil : *Agit*
„ *quippe in nobis ut quod vult & velimus & agamus.*

REP. On ſçait tout cela, Mon Pere, & il y a ſi long-temps qu'on le ſçait, que c'eſt par là qu'on a renverſé dans l'*Apologie pour les Saints Peres*, le Moliniſme de M. le Moine, d'une maniere ſi convainquante, qu'il n'a jamais oſé entreprendre de le relever. Ce Docteur & Profeſſeur de Sorbonne demeuroit d'accord, que la grace efficace eſtoit neceſſaire pour toutes les actions de pieté & pour croire en JESUS-CHRIST. Mais il s'eſtoit imaginé que l'homme depuis ſa chute n'avoit beſoin que d'une grace ſuffiſante qui avoit effet ou n'avoit pas d'effet ſelon qu'il plaiſoit au libre arbitre, pour croire en Dieu & pour luy demander ſa grace. Et comme il ne pouvoit pas nier, que les Peres n'euſſent établi la neceſſité de la grace pour tout ce qui a rapport à la pieté Chreſtienne, depuis les plus petits commencemens de la Foy juſques à la perſeverance finale, ſur ces paroles des Proverbes ſelon les LXX. *Voluntas præparatur à Domino* : il prétendoit, que dans

cette façon de parler : *La volonté eſt preparée par le Seigneur*, le mot de *volonté* ſe prenoit pour la puiſſance par laquelle nous voulons, & qui eſt en nous lors meſme que nous ne voulons pas : ce qui luy faiſoit croire, comme il ſemble auſſi que vous le croyez, que *preparer la volonté pour croire & pour prier*, n'eſtoit autre choſe que donner à la volonté priſe pour la puiſſance, une certaine poſſibilité de croire & de prier ſeparée de l'effet, & qui demeuroit ſans effet en une infinité de perſonnes, en qui Dieu, ſelon ce Docteur, *preparoit la volonté* pour croire & pour prier, ſans qu'ils cruſſent ny qu'ils priaſſent.

C'eſt ce que j'ay combattu dans l'Apologie pour les Saints Peres liv. 6. ch. 3. Et comme ce point eſt le capital de noſtre diſpute touchant l'efficace de la grace, vous trouverez bon, Mon Pere, que j'en rapporte quelque choſe, afin que vous jugiez vous-meſme que je n'ay rien dit ſur ce ſujet dans la Réponſe à M. Mallet, que je n'euſſe établi long-temps auparavant ſur des principes inconteſtables.

On avoit à refuter cette diſtinction de M. le Moine. *Mais vous me direz que la volonté de tous les hommes n'eſt pas preparée par le Seigneur. Je diſtingue : efficacement, je l'accorde ; ſuffiſamment, je le nie.* Et on la refute en ces termes.

Cette défaite n'eſt fondée que ſur une équivoque peu digne d'un habile Theologien. Car afin que cette diſtinction d'*efficacement* & *ſuffiſamment* pût icy avoir quelque lieu, il faudroit que dans cette façon de parler ſi ordinaire aux Saints Docteurs qui ont écrit de la grace, *la volonté eſt preparée par le Seigneur*, le mot de *volonté* ſe prît pour la puiſſance de vouloir, qui eſt en nous lors meſme que nous ne voulons pas : au lieu qu'il faut ne rien entendre dans la doctrine de ces Saints, pour ignorer que toutes les fois qu'ils diſent, *que la volonté eſt preparée par le Seigneur*, ils

enten-

entendent par le mot de *volonté*, non la ſimple puiſſance, mais l'acte meſme, & le mouvement de la volonté qui ne peut-eſtre en nous que nous ne voulions; qui eſt auſſi l'uſage le plus ordinaire du mot de *voluntas* dans les anciens Auteurs Latins. De ſorte que ſelon ces Peres, *une volonté preparée par le Seigneur*, n'eſt autre choſe, que le mouvement de la volonté que la grace forme en nous, & qui ne peut-eſtre en nous ſi nous ne voulons.

Cela ſe voit clairement par ce que dit S. Auguſtin dans le livre De la correction & de la grace, pour montrer, que JESUS-CHRIST aiant prié pour S. Pierre afin que ſa foy ne défaillît point, il ne ſe pouvoit faire, que S. Pierre ne perſeverât pas dans la foy. *On ne peut ignorer*, dit-il, *que la foy de S. Pierre ne fût perie, ſi la volonté qui eſtoit fidelle ſe fût perdue, & qu'elle ne ſe fût conſervée, s'il eût gardé cette meſme volonté.* C'eſt à dire, que la perſeverance de S. Pierre dans la foy a eſté tellement volontaire, qu'on luy a pu dire toûjours: Vous perſevererez ſi vous voulez, & vous ne perſevererez pas ſi vous ne voulez. *Mais parce*, ajoûte ce Saint, *que* C'EST LE SEIGNEUR QUI PREPARE LA VOLONTE, *la priere que* JESUS-CHRIST *offroit à Dieu ſon Pere pour luy, ne pouvoit eſtre vaine & infructueuſe.* Cette conſequence fait voir manifeſtement, que *preparer la volonté* n'eſt autre choſe que faire vouloir, & former dans le cœur le mouvement meſme de la volonté. Car ce Saint d'une part demeurant d'accord, que S. Pierre n'eût pas perſeveré dans la foy, & qu'ainſi la priere que JESUS-CHRIST avoit faite pour luy à ſon Pere eût eſté vaine, s'il n'eût pas voulu y perſeverer; il ſoûtient de l'autre, que cette priere de JESUS-CHRIST ne pouvoit eſtre vaine & infructueuſe, parce que *c'eſt au Seigneur à preparer la volonté*, c'eſt à dire à donner la volonté & à faire vouloir. De ſorte que la priere de JESUS-CHRIST pour la perſeverance de S. Pier-

De Corr. & Gr. cap. 1.

S. Pierre, ne pouvant eſtre infructueuſe, qu'au cas que S. Pierre n'euſt pas voulu perſeverer dans la foy, il ne ſe pouvoit pas faire, que S. Pierre ne voulût pas perſeverer dans la foy, parce que c'eſt ce que JESUS-CHRIST avoit demandé pour luy à ſon Pere, qu'il luy *preparât la volonté*, en faiſant qu'il voulût perſeverer dans la foy, & qu'il eſt tout à fait impoſſible, que Dieu le faiſant vouloir à ſaint Pierre, S. Pierre ne le voulût pas.

La meſme verité ſe prouve encore de ce que les Peres prennent toûjours pour la meſme choſe (comme vous le reconnoiſſez vous-meſme) ces paroles des Proverbes ſelon les LXX. *Præparatur voluntas à Domino* : & celles de S. Paul : *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Et par conſequent comme ces dernieres marquent évidemment une grace vraiment efficace, & non ſimplement ſuffiſante, eſtant ridicule de croire que Dieu me faſſe vouloir, & que je ne veuille pas; les premieres auſſi ne peuvent marquer dans le ſens des Peres, que la meſme grace vraiment efficace; & il eſt tout à fait abſurde de les vouloir détourner à une grace ſuffiſante que l'on ſuppoſe n'avoir point d'effet en une infinité de perſonnes, comme ſont tous ceux qui n'ont jamais eu aucune volonté d'obeir à Dieu, puiſque c'eſt une contradiction manifeſte, que Dieu ait preparé la volonté de ces perſonnes, c'eſt à dire, comme les Peres l'entendent toûjours, que Dieu ait formé & produit en eux par ſa grace la volonté de luy obeir, & que neanmoins cette volonté ne ſe ſoit jamais trouvée en eux.

Quoy que cela fût tres-clair, on l'a prouvé au meſme lieu par des témoignages de ces Saints Docteurs, qui ſont tout à fait convainquants.

O ingrats envers la grace de Dieu (dit S. Auguſtin) *O ennemis de la grace de* JESUS-CHRIST, *& Chreſtiens de nom ſeulement! L'Egliſe ne prie-t'elle pas pour* *In Jul. lib. 4. c. 3.*

ſes

ſes ennemis? & que demande-t'elle à Dieu dans ſes prieres? Si elle demande qne Dieu les traite ſelon les deſirs & les mouvemens de leur volonté, que demande-t'elle ſinon qu'il les puniſſe rigoureuſement, ce qui ne ſeroit pas prier pour eux, mais contre eux? Puis donc qu'elle prie pour eux, elle ne ſuppoſe pas qu'il y ait en eux aucune bonne volonté, mais elle demande à Dieu qu'il CHANGE LEUR MAUVAISE VOLONTE EN UNE BONNE VOLONTE, parce que LA VOLONTE EST PREPAREE PAR LE SEIGNEUR, & que c'eſt DIEU QUI PRODUIT EN NOUS LE VOULOIR MESME.

Ep. ad Vital. Et en un autre endroit refutant un ſemipelagien qui ſe perſuadoit (auſſi-bien que vous, Mon Pere) que pour avoir la foy il n'eſtoit pas neceſſaire, que Dieu formât en nous la volonté meſme de croire par une grace efficace, qui ne manque jamais d'avoir ſon effet : *Ces paroles de l'Ecriture*, dit-il, LA VOLONTE EST PREPAREE PAR LE SEIGNEUR, & *c'eſt* DIEU QUI PRODUIT EN NOUS LE VOULOIR MESME, & *beaucoup d'autres ſemblables, nous marquent la vraie grace de Dieu, c'eſt à dire une grace qui ne nous eſt pas donnée ſelon nos merites, mais* QUI NOUS FAIT MERITER QUAND ELLE NOUS EST DONNEE, *parce qu'elle previent les bons mouvemens de la volonté, ne les trouvant pas dans le cœur, mais* LES Y METTANT.

Lib. 1. ad Bonif. cap. 18. Et écrivant à un grand Pape. *L'homme n'eſt point bon s'il ne le veut eſtre. Mais c'eſt auſſi en cela que la grace de Dieu l'aſſiſte en ce qu'elle* LE LUY FAIT VOULOIR, *parce que ce n'eſt pas en vain qu'il eſt écrit. Que* C'EST DIEU QUI PRODUIT EN NOUS ET LE VOULOIR ET LE FAIRE. *Et*; QUE LA VOLONTE EST PREPAREE PAR LE SEIGNEUR. Et encore ailleurs : *Il eſt certain, que nous voulons lors que nous voulons. Mais celuy qui fait que nous voulons le bien, eſt Dieu, dont il eſt écrit :* LA VOLONTE EST PREPAREE PAR LE SEIGNEUR. *Et dont il eſt écrit encore :* C'EST DIEU QUI PRODUIT EN VOUS LE VOULOIR MESME.

De Grat. & lib. arb. cap. 16.

Et

Et S. Prosper aprés luy. *Afin que le libre arbitre obeisse aux exhortations de J. C. qui l'appelle, il faut que la grace forme en luy le mouvement & l'affection par laquelle il croit & obeit. Autrement il suffiroit d'avertir un homme, & il ne seroit point necessaire* QU'UNE NOUVELLE VOLONTE' FUST FORME'E EN LUY, *selon cét oracle de l'Ecriture*, C'EST LE SEIGNEUR QUI PREPARE LA VOLONTE'. *Et selon cette parole de l'Apostre.* C'EST DIEU QUI PRODUIT EN VOUS ET LE VOULOIR ET LE FAIRE. *Prosp. ad Rufin. cap. 5.*

Et S. Fulgence aprés tous les deux : *Dieu ne trouvant de bonne volonté en aucun homme, il la donne gratuitement à qui il veut. Que si l'on dit, pourquoy donc* NE FAIT-IL PAS VOULOIR TOUS LES HOMMES ? *Je réponds, qu'il ne s'ensuit pas, que parce qu'il ne produit pas cét effet en tous, il ne le produise en aucun. Que si* LA BONNE VOLONTE N'ESTOIT PAS DONNEE DE DIEU, *mais qu'il la trouvast dans l'homme, ce que l'Ecriture dit :* QUE LA VOLONTE EST PREPAREE PAR LE SEIGNEUR, *ne seroit pas veritable.* Et ailleurs. *C'est* DIEU QUI PREPARE LA VOLONTE, *parce que c'est luy qui* PRODUIT EN NOUS PAR SA MISERICORDE ET LE VOULOIR ET LE FAIRE. *Fulg. de Incar. & gr. Chr. cap. 21. Lib. 1. ad Monim. cap. 14.*

Et le 11. Concile d'Orange reduisant en canon & en article de foy cette doctrine des saints Peres. *Si quelqu'un soutient, qu'afin que nous soions purifiez de nos pechez, Dieu attend que nous le voulions, & s'il ne reconnoist, que c'est luy qui par l'infusion & l'operation du S. Esprit* FAIT QUE NOUS LE VOULONS, *il resiste au saint Esprit mesme qui dit par la bouche de Salomon :* QUE LA VOLONTE EST PREPAREE PAR LE SEIGNEUR, *& qui nous donne par l'Apostre cette instruction salutaire ;* QUE C'EST DIEU QUI PRODUIT EN NOUS ET LE VOULOIR ET LE FAIRE SELON SON BON PLAISIR. *Conc. Arausc. cap. 4.*

Puis donc qu'il est clair que selon les Peres & les Conciles, *la volonté n'est preparée par le Seigneur,* que

que lors que *Dieu produit en nous le vouloir*, que lors *qu'il forme en nous une nouvelle volonté*, que lors que *ſa grace imprime en nos cœurs le mouvement & l'affection par laquelle nous luy obeiſſons*; que lors qu'il *nous donne une volonté que nous n'avions pas*; ou qu'il *change meſme la mauvaiſe volonté que nous avions en une bonne volonté*: & enfin que lors *qu'il fait que nous voulons*, qui ſont toutes choſes qui marquent expreſſement la grace efficace, n'eſt il pas viſible que c'eſt une contradiction manifeſte de pretendre (comme faiſoit M. le Moine,) qu'il y a des hommes *en qui la volonté eſt ſuffiſamment preparée quoy que non efficacement*, puis que c'eſt dire, qu'il y a des hommes; que Dieu fait vouloir, & qui neanmoins ne veulent pas, *preparer la volonté* & *faire vouloir*, n'eſtant qu'une meſme choſe ſelon le ſens & le langage des Peres.

„ INTERR. Pourquoy donc M. Arnauld ſe ſert il „ de ces paſſages des Peres, pour appuier la manie„ re dont il pretend que la grace agit en nous. Que„ ſtion qui n'eſtoit point agitée du temps de S. Augu„ ſtin, & ſur laquelle neanmoins ce S. Docteur s'ex„ plique aſſez clairement dans la 2. queſtion à Sim„ plicien: ouvrage qu'il a fait eſtant Eveque, qu'il „ cite & approuve dans ſes derniers ouvrages, & „ duquel il cite ces paroles: *In cujus quæſtionis ſolu„ tione laboratum eſt quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, ſed vicit Dei gratia.*

REP. Aprés ce que je vous viens de dire, vous voiez aſſez, Mon Pere, avec combien de raiſon je me ſuis ſervi de ces paſſages des Peres pour établir l'efficace de la grace. Mais il eſt bien eſtrange que pour le ſçavoir vous aiez eu beſoin que je vous l'appriſſe. Et il eſt encore plus eſtrange, que vous oſiez dire, *que cette queſtion de l'efficace de la grace n'a point été agitée du temps de S. Auguſtin.* Car il n'y a point de Theologien un peu habile qui ne ſe recrie,

recrie, que pour avancer un tel paradoxe, il faut n'avoir gueres lû S. Auguſtin, & ſur tout n'avoir jamais lû ſon livre *De la grace de J. C.* ny celuy *De la correction & de la grace*, ou n'avoir lû ce dernier qu'en s'arreſtant moins au texte, qu'aux *ſçavans commentaires du R. P. Charles Joſeph Capucin.* Liſez les donc je vous prie, Mon Pere, ou ſeulement le dernier ſans gloſe & ſans commentaire, & on ne doute point que pour peu que vous ayez de bonne foy, cette lecture ne vous ſuffiſe pour vous faire revenir de vôtre erreur, comme je ſçay qu'il eſt arrivé à diverſes perſonnes tres prévenues contre la doctrine de la grace efficace & de la prédeſtination gratuite, qui ſe ſont trouvez changez tout d'un coup par la ſeule lecture du livre *De la correction & de la grace* faite avec attention & avec pieté.

Mais vous deviez reconnoître de vous-meſmes la fauſſeté de vôtre ſuppoſition, par ce que vous ajoûtez, *que S. Auguſtin s'explique aſſez clairement ſur la queſtion de la maniere dont agit la grace dans la 2. Queſtion à Simplicien.* Car cét ouvrage eſtant le premier de ceux qu'il a faits eſtant Eveſque, pourquoy voudriez vous qu'il y eût parlé de la maniere dont agit la grace, & qu'il n'en eût point parlé dans tous les livres qu'il a faits depuis, où il a traité toutes les matieres de la grace avec plus de lumiere & plus d'étendue. Et ſi cela n'a aucune probabilité, pourquoy voudriez-vous en ſecond lieu, qu'on eût plus d'égard à ce qu'il en a dit dans cette 2. Queſtion à Simplicien, qu'à ce qu'il a dit dans tous ſes autres ouvrages?

Eſt-ce à cauſe de la remarque que vous faites: *qu'il a compoſé ces livres à Simplicien étant Eveſque, qu'il les cite & approuve dans ces derniers ouvrages, & qu'il en cite ces paroles: In cujus quæſtionis ſolutione elaboratum eſt pro libero arbitrio voluntatis humanæ, ſed vicit Dei gratia.* Mais qui ne voit que cela ne les doit faire preferer qu'à ceux qu'il a compoſez étant

Pre-

Preſtre, lors qu'il étoit dans l'erreur que les Semipelagiens ont embraſée depuis, & non à ceux qu'il a faits dans tout le reſte de ſa vie, en croiſſant de lumiere en lumiere, & s'avançant de jour en jour dans une plus grande intelligence de ces myſteres ſi cachez & ſi profonds. Quant aux paroles de cette Queſtion: *In cujus Quæſtionis ſolutione, &c.* que vous dites qu'il a citées dans ſes derniers ouvrages, je ne ſçay où vous avez pris cela. Car certainement elles n'en ſont point. Mais ce ſont les paroles de S. Auguſtin dans le 2. livre de ſes Retractations chap. 1. où donnant ſon jugement ſur ces deux livres de Queſtions à Simplicien, il dit de la 2. Queſtion ce que vous rapportez comme ſi c'eſtoient les paroles de la Queſtion meſme. *In cujus Quæſtionis ſolutione laboratum eſt quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, ſed vicit Dei gratia.* DANS LA *Réponſe que j'ay donnée à la 2. Queſtion, j'ay travaillé autant que j'ay pû pour le libre arbitre de la volonté humaine, mais la grace de Dieu a remporté la victoire.*

Cependant, Mon Pere, puiſque cette 2. Queſtion à Simplicien vous plaît tant, écoutez de quelle ſorte S. Auguſtin y explique cette parole de l'Apôtre: *C'eſt Dieu qui opere en nous & le vouloir & le faire ſelon qu'il luy plaît. Il eſt indubitable*, dit-il, *qu'en vain nous voulons, ſi Dieu ne nous fait miſericorde. Mais je ne vois pas que l'on puiſſe dire: qu'en vain auſſi Dieu nous donne ſa grace & nous fait miſericorde, ſi nous ne voulons. Car il ne ſe peut pas faire que nous ne voulions, ſi Dieu nous fait miſericorde, parce que c'eſt en cela meſme que cette miſericorde de Dieu conſiſte, en ce qu'elle fait, que nous voulons, comme nous l'apprend l'Apôtre lorſqu'il dit, Que c'eſt Dieu meſme qui opere en nous & le vouloir & le faire ſelon qu'il luy plaît.*

Ce n'eſt pas encore la fin de vos interrogations, ny de ce que j'ay à vous dire ſur cettte matiere. Mais il le faut reſerver pour une autre Lettre. Je ſuis, &c.

SEPTIEME LETTRE DE M. Arnauld Docteur de Sorbonne AU *R. P. Malebranche Preſtre de l'Oratoire.*

N'Ayant pu achever dans la Lettre precedente ce que j'avois à vous dire, Mon R. P. pour me juſtifier entierement du reproche que vous m'avez fait de dogmatiſer ſur la matiere de la Grace, il faut que j'en parle encore dans celle-cy, & que je la commence par une autre de vos Interrogations.

INTERR. Les Pelagiens ſoutenant qu'il n'y « IV.
avoit que la remiſſion des pechez qui fuſt grace pu- « Partie.
rement gratuite, & que la vie éternelle ſe donnoit « *Rép. au liv. des Idées. ch. 3.*
aux merites precedens; voicy ce que S. Auguſtin «
dit qu'il leur faut repondre : *Si enim merita noſtra ſic* «
intelligerent, ut ETIAM *ipſa dona Dei eſſe cognoſce-* «
rent, non eſſet reprobanda iſta ſententia. Quoniam ve- «
rò merita humana ſic prædicant, ut ea ex SEMETIPSO «
habere hominem dicant, prorſus rectiſſimè reſpondet «
Apoſtolus : Quis enim te diſcernit, &c. Comment «
accorder cela avec ce que dit M. Arnauld, que les «
merites qui ſont des dons d'une grace de laquelle «

„ nous uſons bien ou mal comme il nous plaiſt, ne „ ſont pas proprement des dons de Dieu ?

REP. Rien n'eſt plus facile que cét accord que vous trouvez ſi difficile. C'eſt que S. Auguſtin ne reconnoiſt point pour *dons de Dieu*, des merites que l'homme ſe donneroit à luy-meſme avec le ſecours d'une grace qui ne luy donneroit que la poſſibilité de vouloir & d'agir, en laiſſant à ſon libre arbitre d'en uſer bien ou mal, comme il luy plairoit; mais qu'il n'appelle *dons de Dieu*, que les merites qu'il nous fait avoir par la grace qui nous fait vouloir, & qui nous fait agir. On ne peut douter, Mon Pere, que ce ne ſoit là le ſentiment de S. Auguſtin lors qu'on a lu ſes ouvrages avec quelque attention, & on en doit meſme eſtre convaincu par deux Chapitres de ſon livre *De la correction & De la grace*, l'11. & le 12.

Il y établit la difference des deux graces, de la nature innocente, & de l'homme dechu, & rachetté par JESUS-CHRIST. Il appelle la premiere *adjutorium ſine quo non*, le ſecours ſans lequel on ne peut faire le bien, & par lequel on le peut faire, ſi on veut : & la ſeconde, *adjutorium quo*, le ſecours par lequel on fait le bien, parce que ce ſecours ne met pas ſeulement ceux à qui il plaiſt à Dieu de le donner, en eſtat de faire le bien, s'ils le veulent, mais qu'il fait auſſi qu'ils le veulent. Voicy comme il parle de la premiere grace donnée à l'homme innocent. *Parce que le libre arbitre ſuffit pour le mal, & qu'il ne ſuffit pas pour le bien, s'il n'eſt aidé par le bien ſouverain & tout-puiſſant, Dieu n'a pas voulu que le premier homme fût ſans ſa grace, laquelle il avoit laiſſée à ſon libre arbitre. Car ce ſecours eſtoit tel, qu'il pouvoit ne s'en point ſervir lors qu'il le vouloit, & s'en ſervir s'il le vouloit, mais il n'eſtoit pas tel que ce fuſt ce ſecours qui le fiſt vouloir..... Ainſi ne manquant point d'un ſecours par lequel il auroit pu demeurer dans la*

bonne

bonne volonté dans laquelle Dieu l'avoit créé, & sans lequel il n'auroit pu y demeurer, ç'a esté sa faute de ce qu'il n'a pas voulu y demeurer, comme ont fait les saints Anges qui sont demeurez fermes par leur libre arbitre, lors que les autres sont tombez par leur mesme libre arbitre.

Et il parle ensuite en ces termes de l'autre sorte de grace qui est la grace du Redempteur. *La seconde grace est d'autant plus grande que la premiere, que ce seroit peu à l'homme dechu de recouvrer par elle sa liberté perdue, & peu de ne pouvoir sans elle ni embrasser le bien, ni demeurer dans le bien s'il le vouloit, si elle ne passoit plus avant encore & ne le faisoit vouloir.*

Ce Saint apporte deux raisons dans le chap. 12. de la difference de ces deux graces. La 1. est: *Que la volonté d'Adam estoit saine & forte, & qu'ainsi il luy estoit facile de vouloir le bien, sans que la grace l'y determinast.*

Le premier homme, dit-il, *estant tres-fort, Dieu l'a laissé à son libre arbitre, pour faire ce qu'il voudroit. Mais parce que le peché du premier Adam nous a rendus foibles, Dieu nous a reservé le don de sa grace par lequel nous voulons le bien invinciblement, & voulons aussi invinciblement ne le pas quitter.*

La 2. raison est: Que Dieu pour étoufer l'orgueil de l'homme, qui a esté la cause de sa ruine, n'a plus voulu qu'il se pust glorifier en ses merites: non que les Saints n'aient des merites, mais ils n'en ont point qui leur soient propres, & qui soient *des merites de leur libre arbitre*, comme Adam en pouvoit avoir, & comme en ont eu les bons Anges: parce que la grace de JESUS-CHRIST determinant le libre arbitre, a la principale part dans les merites des Saints, qui sont devenus par ce moien des *dons de la grace*, & des *œuvres divines*, comme les appelle ailleurs S. Augustin; au lieu que le libre arbitre des Anges ayant determiné leur grace, il a eu la princi-

De spir. & litt. cap. 1.

pale part dans leurs merites, qui ont eſté pour cette raiſon des merites créés, & des merites du libre arbitre, & non des dons de la grace, & des dons de Dieu.

C'eſt ce que S. Auguſtin nous fait entendre par ces paroles. *L'homme eſtant dans une ſi grande foibleſſe il a eſté beſoin qu'elle fuſt ſecourue par de plus grands dons. Et il a plu à Dieu d'agir ainſi, afin d'étoufer puiſſamment l'orgueil de la préſomption humaine, & d'empecher que nulle chair, c'eſt à dire, nul homme ne ſe pût glorifier devant luy. Or dequoy eſt-ce que l'homme ne ſe peut plus glorifier devant Dieu, ſinon de ſes* MERITES, QU'IL A PU AVOIR, MAIS QU'IL A PERDUS, *& qu'il a perdus par ſon libre arbitre, comme c'eſt par* SON LIBRE ARBITRE QU'IL LES POUVOIT AVOIR (quoy que ce ne pût-eſtre ſans une grace & un ſecours qui luy donnoit le pouvoir de perſeverer, mais qui ne luy donnoit pas la perſeverance meſme, comme ce Saint avoit dit auparavant.) *C'eſt pourquoy il ne reſte à ceux qui ont beſoin d'eſtre delivrez, que la grace du Liberateur.* Il renferme la meſme verité en peu de mots dans le livre de la predeſtination des Saints ch. 15. *Que l'on ne parle plus maintenant de* MERITES HUMAINS: *ils ont eſté aneantis en Adam: mais que la grace de Dieu triomphe comme elle fait, par* JESUS-CHRIST *noſtre Seigneur.* HUMANA HIC MERITA *conticeſcant, quæ perierunt in Adam; & regnet, quæ regnat, Dei gratia per* JESUM-CHRISTUM *Dominum noſtrum.*

Il faut deplus remarquer, Mon Pere, que dans le paſſage du Livre *De la grace & du libre arbitre*, que vous m'objectez, S. Auguſtin oppoſe aux Pelagiens, qui ne vouloient pas que nos merites fuſſent des dons de Dieu, cette parole de l'Apôtre: *Quis enim te diſcernit? Quid autem habes quod non non accepiſti?* Or je vous prie de conſiderer ce que S. Auguſtin conclut de-là dans le Livre *De la Prédeſtination des Saints,*

S *aints*, ch. 5. " L'Apôtre ayant dit, *qui eſt-ce qui* "
met de la difference entre vous, d'où vient qu'il ajoûte : "
Qu'avez-vous que vous n'ayez reçû ? C'eſt parce que "
l'homme qui s'enfle & qui s'éleve au-deſſus d'un "
autre auroit pû dire : C'eſt ma foy, ma juſtice, ou "
quelque autre choſe ſemblable qui fait cette diffe- "
rence. C'eſt donc pour prévenir ces penſées, que "
cét excellent Maître nous dit : *Qu'avez-vous que vous* "
n'ayez reçû ? Et de qui reçû, ſinon de celuy qui par "
le don que vous avez reçû de luy, a fait la difference "
entre vous & celuy à qui il n'a pas donné la meſme "
choſe. *Si donc vous l'avez reçû*, continue t'il, *pour-* "
quoy vous en glorifiez-vous, comme ſi vous ne l'aviez "
pas reçû ? N'eſt-il pas clair, que le ſeul but de S Paul "
dans tout ce diſcours, eſt *que celuy qui ſe glorifie, ne* "
ſe glorifie que dans le Seigneur ? Il n'y a donc rien de "
ſi oppoſé à ce ſentiment du grand Apôtre, que de "
ſe glorifier de ſes propres merites, comme ſi on les "
avoit de ſoy-méme, & que ce ne fuſt pas la grace "
qui nous les fiſt avoir : Je dis la grace qui fait la "
difference des bons d'avec les méchans, & non pas "
celle qui peut eſtre commune aux bons & aux mé- "
chans. "

De tout cela, Mon Pere, on peut tirer deux ou trois preuves pour établir la verité que vous avez priſe par un nouveau dogme.

1. Une grace dont nous avons beſoin pour faire le bien, mais qui eſt telle, qu'on en uſe bien ou mal ſelon qu'il plaiſt au libre arbitre, c'eſt à dire, dont on ſe ſert ſi l'on veut, & dont on ne ſe ſert pas ſi l'on ne veut pas, eſt de meſme nature que le ſecours que S. Auguſtin appelle *adjutorium ſine quo non*, qui a eſté donné aux Anges & aux premiers hommes. Or les merites qu'a pû avoir Adam, & qu'ont eu les Anges qui ont perſeveré dans le bien par cette ſorte de ſecours, n'ont eſté ſelon S. Auguſtin que des merites créez, des merites humains, des meri-

tes du libre arbitre, & non des dons de la grace, des merites divins, des œuvres divines. Je n'ay donc pas merité d'estre traité de *dogmatiste*, pour avoir dit, que des merites qu'on n'auroit eus, qu'estant aidé d'une grace dont on useroit bien ou mal selon qu'il plairoit au libre arbitre, *ne seroient pas proprement des dons de Dieu.*

2. Nous avons perdu en Adam les merites dont nous aurions pû nous glorifier, & nous n'en avons plus dont nous nous puissions glorifier: parce que nous n'en avons plus qui ne soient des dons de la grace, & que *la grace est tout nôtre merite.* Or quand nous serions demeurez dans l'état d'innocence, nous n'aurions pû avoir de merites sans le secours de la grace: mais ce qui auroit esté cause que nous aurions pû nous en glorifier comme n'estant pas proprement des dons de Dieu, est que le secours qui nous auroit esté necessaire pour avoir ces merites auroit esté tel que nous nous en serions servis si nous l'avions voulu, & que nous ne nous en serions pas servis si nous n'avions pas voulu, & qu'il n'auroit pas esté tel, que ç'auroit esté ce secours mesme qui nous auroit fait vouloir. Je n'ay donc pas avancé un dogme nouveau, mais j'ay parlé conformement à la doctrine du S. Docteur de la grace, quand j'ay dit que des merites qu'on n'auroit qu'estant aidé d'une grace dont on useroit bien ou mal, selon qu'il plairoit au libre arbitre, *ne seroient pas proprement des dons de Dieu.*

3. La grace qui fait que nous ne pouvons nous glorifier dans nos merites, parce que ce sont des dons de Dieu, n'est pas une grace qui soit commune aux bons & aux méchans, mais qui fait la difference des bons d'avec les méchans. Or la grace dont on use bien ou mal selon qu'il plaît au libre arbitre, est commune aux bons & aux méchans; à celuy qui croit, & à celuy qui ne croit pas; à celuy qui obeït

à

à Dieu, & à celuy qui ne luy obeït pas. Ce n'eſt pas là donc la grace qui fait que nos merites ſont des dons de Dieu.

INTERR. *Comment peut-il en conſcience traiter de Pelagiens ceux qui demeurent d'accord que nous devons à la grace tous nos merites, & que l'homme par luy-même & ſans le ſecours du Ciel, ne peut ni faire le bien, ni même vouloir le faire?*

RESP. Mais comment, Mon Pere, pouvez-vous en conſcience m'attribuer ce que je n'ay point fait? Car où ai-je *traité de Pelagiens ceux qui demeurent d'accord de ce que vous dites.* Mais il ſe pourroit bien faire, qu'un homme qui parleroit de la ſorte, & qui ſeroit en cela fort bon Catholique, pourroit eſtre repris comme ne s'éloignant pas aſſez des ſentimens de Pelage, ſi pour expliquer davantage ſon ſentiment touchant la grace, il diſtinguoit trois choſes, comme faiſoit cét heretique, *la poſſibilité, le vouloir, & l'agir*, & qu'il prétendiſt, que nos bonnes œuvres ſont des dons de Dieu, non qu'il nous faſſe vouloir & nous faſſe agir; mais parce qu'il nous donne la ſeule poſſibilité de vouloir & d'agir, laquelle il croiroit eſtre telle qu'il pourroit arriver que l'ayant, nous n'agirions ni ne voudrions. Car on auroit droit de repreſenter à cette perſonne, ce que S. Auguſtin repreſente à Pelage. *Que pour eſtre vraiment Chrêtien, & non ſeulement de nom*, on doit croire deux choſes: L'une, que la grace ne conſiſte pas dans la nature & dans la loy, mais dans l'inſpiration de l'amour: l'autre, qu'en *quoy que ce ſoit qu'on la mette, (qualemlibet eam ſentiat)* elle ne nous donne pas ſeulement une poſſibilité de vouloir & d'agir ſeparée de l'effet, mais la poſſibilité avec l'effet, *poſſibilitatem cum effectu:* c'eſt à dire, qu'elle ne fait pas ſeulement que nous pouvons vouloir, & que nous pouvons agir, mais qu'elle fait que nous voulons & que nous agiſſons effectivement: de ſorte que c'eſt une marque certaine qu'un

Apud Aug. de grat. Ch. c. 4.

De grat. Chriſti c. 14. 25. 47.

qu'un infidelle n'a pas reçû la grace de croire en J.C. tant qu'il n'y croit pas. Et ainſi de tous les autres effets de la grace.

Le contraire de cette doctrine ſainte pourroit eſtre appellé une opinion Pelagienne, ſans que ce fuſt traiter de Pelagien celuy qui auroit en cela le meſme ſentiment que S. Auguſtin a condamné dans Pelage. Car *traiter quelqu'un de Pelagien*, eſt proprement le regarder comme un heretique Pelagien, avec qui on ne voudroit plus avoir de communion: ce qui eſt bien different de ce que font quelquefois des Theologiens tres moderez, qui ſans traiter leurs adverſaires d'heretiques, ſans rompre de communion avec eux, ne laiſſent pas à l'égard de certains dogmes, de dire d'eux avec Bellarmin, & tous les Diſciples de S. Thomas; qu'ils ne s'éloignent pas de l'hereſie Pelagienne: *à pelagiana hæreſi non recedunt*. Mais comme c'eſt là proprement le ſujet de vôtre ſcandale, j'en diray quelque choſe icy qui pourra ſervir à accorder ce qu'on doit à la verité, avec ce que l'on doit à l'unité.

C'eſt une maxime reçûe de tout le monde, que c'eſt l'opiniâtreté, & non l'erreur, qui rend heretique: *Hæreticum non error facit, ſed pertinacia*. Et c'eſt le fondement de cette parole celebre: *Errare poſſum, hæreticus eſſe non poſſum*. Tant qu'un homme eſt ſoûmis à l'Egliſe, non ſeulement il doit eſtre reconnu pour Catholique, mais il l'eſt effectivement: quoy qu'il puiſſe errer en des choſes importantes. Il faut neanmoins diſtinguer deux ſortes de veritez. Il y en a de generalement reconnues de toute l'Egliſe pour des veritez de foy, & dont on exige communement la profeſſion de ceux que l'on reçoit dans la communion Catholique. Si une perſonne combattoit quelqu'un de ces points-là, en faiſant profeſſion d'eſtre ſoûmis à l'Egliſe, on auroit raiſon d'avoir cette proteſtation pour ſuſpecte, parce qu'il détruiroit par ſes actions cette ſoûmiſſion prétendue.

Mais

Mais il y a d'autres veritez qui ne ſont pas de cette nature ni de cét ordre. Ce ſont des veritez que des Theologiens habiles croient avoir droit d'appeller des veritez de foy, parce qu'ils trouvent que les ſaints Peres les ont regardées comme appartenant à la foy, qu'elles leur paroiſſent établies par l'Ecriture, & decidées par des Conciles anciens. Mais parce que d'autres Theologiens n'ayant pas aſſez d'attention à ces preuves, ont ſoûtenu le contraire, & que ces conteſtations ont eſté cauſe, que ces veritez n'ont plus eſté reconnues par le conſentement nniverſel du corps de l'Egliſe, les Paſteurs permettent ou ſouffrent qu'on en diſpute, & ne ſe declarent pas par des deciſions expreſſes pour aucun parti. C'eſt à l'égard de ces ſortes de veritez, qu'on a toûjours lieu de préſumer, que ceux qui ſoûtiennent des dogmes réellement contraires à la verité, ne laiſſent pas d'eſtre ſoûmis à l'autorité de l'Egliſe. Et ainſi non ſeulement on a lieu, mais on a obligation de regarder ces perſonnes comme Catholiques, & je ſerois bien faché d'avoir porté un autre jugement ni de vous, ni de qui que ce ſoit, quelque perſuadé que je ſois, que la doctrine que vous ſoûtenez eſt effectivement contraire à ce que S. Auguſtin a cru appartenir à la foy.

Il ne paroît pas même qu'un Evêque euſt droit d'attacher la Catholicité, & la communion de l'Egliſe, a ces veritez qui ſont conteſtées parmi les Catholiques au vû & au ſçû des Paſteurs de l'Egliſe. Il n'y a que le ſouverain Tribunal de l'Egliſe, ou un Decret accepté par tout le corps, qui puſt donner lieu de conclure, que ceux qui ne s'y rendroient pas ſeroient dans cette opiniâtreté criminelle dans laquelle conſiſte l'hereſie, & qui merite le retranchement de la communion Catholique. Mais ce qu'il eſt important, Mon Pere, de remarquer, eſt qu'il y a bien d'autres défauts que l'hereſie, dans leſquels on peut tomber à l'égard de ces ſortes de veritez. Car ſi

c'eſt

c'eſt l'intereſt, la paſſion, l'attachement à nôtre propre ſens, qui nous faſſe embraſſer un certain parti ; ſi c'eſt le manquement de reſpect pour les Peres ; ſi c'eſt la pareſſe, la negligence, le défaut de ſoin & d'application qui nous y attache ; ſi c'eſt pour avoir ſuivi *l'inclination naturelle*, que vous avouez, Mon
3. Eclair. Pere, *qui nous fait trouver de certains ſentimens conformes à la raiſon parce qu'ils flattent agreablement nôtre orgueil & nôtre amour propre*, on n'a pas lieu de ſe croire exempt d'une faute conſiderable, quand on combat ces veritez claires & certaines en elles-mêmes, quoy qu'elles ne ſoient pas recommues pour telles par tout le monde.

Il ne faut pas s'imaginer que ce ſoient des choſes indifferentes, & que l'on puiſſe choiſir à ſa volonté tantôt une opinion, & tantôt une autre. On ne ſe doit déterminer dans ce choix, qu'aprés un examen de bonne foy, dégagé de paſſion & d'intereſt, & fait avec tout le ſoin & l'application neceſſaire. A moins de cela on ſe rend coupable devant Dieu, non ſeulement d'avoir pris l'erreur pour la verité, mais auſſi du tort que l'on fait aux ames, en contribuant à les priver d'une lumiere utile pour leur conduite.

Les veritez de la grace, ſont des veritez conſolantes & humiliantes. Dieu les a laiſſées à ſon Egliſe pour ſervir de contrepoids à l'orgueil humain. Quiconque les obſcurcit de mauvaiſe foy ou par temerité portera ſon jugement. Ce n'eſt pas aux hommes à décider ſur cela, parce qu'ils ne connoiſſent pas la nature des tenebres des autres, ni quel mélange il y peut avoir de ſincerité ou de paſſion. Mais chacun peut craindre pour ſoy-méſme, de s'eſtre engagé par quelques ſecrets reſſorts d'amour propre & d'intereſt en de fauſſes opinions, que des nuages que ſon cœur auroit répandus ſur ſon eſprit, luy auroient fait prendre pour veritables.

J'AY SATISFAIT, Mon Pere, à toutes vos interrogations.

rogations. C'eſt à vous à voir ce que vous avez à y repliquer. Mais ſi vous l'entreprenez, on vous ſupplie de vous ſouvenir de vôtre qualité d'accuſateur en matiere de Foy, que vous avez priſe dans vôtre Réponſe au livre des Idées, que vous avez ſoûtenuë dans la 2. de vos trois Lettres, & dans laquelle vous avez perſiſté en répondant à la Diſſertation. Car elle vous oblige de faire voir, que ce que j'ay dit dans la Réponſe à M. Mallet, & que j'ay prouvé par le paſſage du Recœuil attribué au Pape Celeſtin, & de plus par deux Canons du 2. Concile d'Orange, par le Concile de Trente, & par ce paſſage de ſaint Paul : *Que nous ſommes l'ouvrage de Dieu, étant créez en* JESUS-CHRIST *dans les bonnes œuvres, que Dieu a preparées afin que nous y marchaſſions :* eſt non ſeulement faux, mais tellement faux, qu'on ne le puiſſe dire ſans paſſer pour *dogmatiſte.*

On ne ſçauroit ſe perſuader que vous vous opiniâtriez davantage à ſoûtenir une ſi inſoûtenable prétenſion. On s'attend au contraire que vous profiterez de l'occaſion que Dieu vous preſente d'édifier l'Egliſe par une acte heroique d'humilité, en executant la promeſſe que vous avez faite *de vous retracter publiquement dés que vous auriez découvert que vous vous ſeriez trompé.*

Si Dieu vous en fait la grace, on aura ſujet d'eſperer qu'elle vous en attirera une autre. Je veux dire, Mon Pere, qu'aprés avoir reconnu que ce que j'ay enſeigné de la grace efficace, ne vous a point eſté un juſte ſujet de me traiter de *dogmatiſte*, Dieu vous ouvrira peut-eſtre les yeux pour vous faire voir encore, *que ſi c'eſt dogmatiſer que de faire de nouveaux dogmes*, jamais perſonne n'a plus certainement dogmatiſé que vous ſur ce meſme ſujet de l'efficacité de la grace : ce que vous en dites eſtant ſi nouveau, que jamais rien de ſemblable n'eſtoit venu dans l'eſprit d'aucun Theologien, ni Catholique,

ni Protestant. Car y a-t'il personne avant vous, qui voulant expliquer l'efficace de la grace de JESUS-CHRIST, & le merite de nos bonnes œuvres, ait mélé ensemble deux erreurs aussi opposées que celle de Luther & celle de Pelage. Or il me paroist que c'est ce que vous avez fait, & que pour n'y avoir pas assez pris garde vous vous trouvez condamné par deux endroits du Concile de Trente: dans l'un desquels il établit contre Luther, que la grace, quoy qu'efficace, ne détruit pas la liberté, & établit dans l'autre contre Pelage, que nos merites sont des dons de Dieu.

Pour mieux comprendre cela, il faut remarquer que Luther & Pelage ont tiré deux conclusions contraires & également fausses d'une proposition qui leur est commune. Cette proposition est, Qu'il ne peut y avoir ni liberté ni merite dans les actions, que Dieu nous feroit faire par une grace efficace qui ne manqueroit jamais d'avoir son effet. Car Luther a conclu de-là, que puisque l'Ecriture nous apprend, que Dieu forme en nous par l'efficace de son Esprit & de sa grace tous les bons mouvemens de la pieté Chrétienne, il faut donc reconnoître qu'il n'y a ni liberté ni merite dans toutes les actions de pieté. Et Pelage en a conclu au contraire, que puisque les Manichéens avoient esté condamnez pour avoir nié le libre arbitre, & que toute l'Eglise demeuroit d'accord que les fidéles meritoient le Ciel par leurs bonnes œuvres, il falloit reconnoître, que ce n'est point Dieu qui par l'efficace de sa grace nous détermine à les faire.

Il semble presque inconcevable que vous ayez pû tomber dans l'une & l'autre de ces deux erreurs. Je croy neanmoins que je vous en feray convenir en ramassant ensemble diverses choses que vous dittes de la grace de JESUS-CHRIST dans vostre *Traité de la Nature & de la Grace.*

1. Vous

1. Vous n'admettez que deux sortes de grace : *La grace de lumiere, & la grace de sentiment.* Mais vous dittes *que la grace de lumiere est la grace du Createur, & qu'il n'y a que la grace de sentiment, que vous appellez aussi la delectation spirituelle, qui soit la grace de* JESUS-CHRIST. *Disc. n. 22. 30. &c.*

2. Vous dittes generalement, qu'*il y a cette difference entre la lumiere & le plaisir, que la lumiere nous laisse entierement à nous-mesmes, & que le plaisir fait effort sur nostre liberté.* Rien n'est moins vray que cela, & la raison que vous en donnez est la fausseté même. Mais ce n'est pas dequoy il s'agit presentement. Je ne prétend que rapporter vos sentimens, & non remarquer ce qu'il y a de vray & de faux dans vos nouvelles pensées. *Disc. n. 18.*

3. Vous prétendez que *le plaisir même spirituel est different de l'amour, mais que c'est le plaisir qui produit l'amour en déterminant nôtre volonté vers le bien qui nous rend heureux.* *Ibid.*

4. Vous concluez de-là que *puisque le plaisir produit naturellement l'amour, il est visible que la grace de* JESUS-CHRIST, *ou la grace de sentiment, est efficace par elle-mesme. Car encore que la delectation prévenante, lors qu'elle est foible, ne convertisse pas entierement le cœur de ceux qui ont les passions trop vives; neanmoins elle a toûjours son effet, en ce qu'elle porte toûjours vers Dieu.* n. 19.

5. Il y a selon vous des actions qui estant fort bonnes en elles-mesmes ne sont pas libres, & n'étant pas libres ne sont pas meritoires. Il y a de même de méchantes actions qui faute de liberté ne sont pas démeritoires *n. 24.*

6. *Si un homme reconnoit que l'objet qui luy fait sentir du plaisir soit veritablement bien à son égard, & si l'évidence jointe au sentiment est telle qu'il ne puisse plus suspendre son jugement, alors quoy que parfaitement libre, il ne l'est pas à l'égard de ce bien, il l'aime invinciblement, à cause que le plaisir s'accorde avec la* n. 12.

lumie-

lumiere. Vous pretendez donc qu'on n'aime pas librement ce qu'on aime invinciblement.

p. 28. 7. Le mouvement d'amour que produit la delectation de la grace, *est un amour aveugle, un amour d'instinct, un amour de sentiment, & non un amour de choix & de raison:* par où vous faites entendre, que ce mouvement d'amour entant que formé par la delectation spirituelle n'est point un amour libre.

8. D'où vous concluez que le plaisir spirituel, c'est à dire la delectation, en quoy vous faites consister la grace de JESUS-CHRIST, ne peut estre le principe du merite, parce que l'amour qu'il pro-

n. 27. duit n'est point libre. *Le plaisir peut & doit estre la recompense d'un amour legitime, comme il l'est maintenant dans les Saints, mais il ne peut estre le principe du merite.*

9. C'est ce que vous aviez expliqué plus au long dans l'art. 24. *La delectation de la grace est donc invincible. Aussi l'amour qu'elle produit,* N'EST POINT MERITOIRE *s'il n'est plus grand qu'elle. Je veux dire que l'amour qui n'est purement que l'effet naturel & neccessaire de la delectation de la grace* N'A RIEN DE MERITOIRE *quoy qu'il soit bon en luy-même*; parce que vous croiez qu'il n'est pas libre. *Car lors qu'on n'avance qu'autant qu'on est poussé, ou plûtost lors qu'on n'avance qu'autant qu'on est payé contant, on n'a point de droit aux recompenses. Lors qu'on n'aime Dieu qu'autant qu'on est attiré, ou parce qu'on est attiré, on ne l'aime point* PAR RAISON, *mais par instinct: on ne l'aime point sur la terre comme il veut & comme il doit estre aimé. Mais on merite lors qu'on aime Dieu par choix, par raison, par la connoissance qu'on a qu'il est aimable. On merite en ce qu'on avance, pour ainsi dire, vers le bien, aprés que le plaisir a determiné le mouvement de l'amour.*

10. On voit par là quel est le sens de ce que vous dittes dans l'art. 25. *Que la grace de la delectation ne*

rem-

remplit pas l'ame de telle maniere, qu'elle l'entraine vers le vrai bien sans choix, sans discernement, sans consentement libre. Car cela ne veut pas dire, que l'amour, que cette grace produit, soit un amour libre : mais seulement qu'aprés l'amour non libre, que cette grace produit invinciblement, nôtre ame peut faire usage de sa liberté en allant plus loin que cette grace ne l'a poussée. C'est le sens que vous y donnez vous-même par ces paroles. *Ainsi lors qu'on s'abandonne au mouvement de cette grace,* & QU'ON AVANCE *pour ainsi dire,* plus qu'elle NE NOUS POUSSE INVINCIBLEMENT, *lors qu'on sacrifie les plaisirs de la concupiscence, qui diminuoient son efficace;* LORS QU'ON AGIT PAR RAISON (ce que vous opposez toûjours à agir par *sentiment* & par *instinct*, qui est la maniere dont nous fait agir selon vous la delectation de la grace) *ou qu'on aime le vray bien comme on doit l'aimer, on merite par le bon usage que l'on fait de sa liberté.*

Voila, Mon Pere, vôtre doctrine de la grace, du merite, & de la liberté, tres-fidellement exposée, non par des consequences, mais par vos propres paroles.

Vous distinguez trois choses en ce qui se passe par exemple dans le cœur d'un homme qui aiant esté cruellement outragé par son ennemy se resoud de ne s'en point venger, quoy que sa concupiscence le portast à goûter le plaisir de la vengeance.

La 1. est, le don que Dieu fait à cét homme de cinq degrez, par exemple, de delectation spirituelle opposez à trois degrez de concupiscence qui le portent à se venger.

La 2. est un amour de Dieu, ou un bon mouvement de ne se point venger produit efficacement & invinciblement par ces cinq degrez de delectation spirituelle, qui en estant l'effet ne peut estre plus grand que cette delectation : par ce que l'effet ne sçauroit estre plus grand que sa cause. Et c'est de ce mou-

mouvement que vous dittes, qu'il n'eſt ni libre ni meritoire : qu'il n'eſt pas libre ; parce que la *non-invincibilité* eſt, ſelon vous, de l'eſſence de la liberté : & qu'il n'eſt pas meritoire : tant parce qu'il n'y a point de merite ſans liberté, que parce que cét amour, que produit la grace du plaiſir celeſte, eſt un *amour d'inſtinct & de ſentiment*, *& non un amour de choix & de raiſon*, tel que doit eſtre celuy par lequel nous meritons : le plaiſir ſpirituel, qui produit l'amour d'inſtinct & de ſentiment, pouvant ſelon vous eſtre la recompençe du merite, mais ne pouvant eſtre le PRINCIPE DU MERITE.

La 3. eſt un mouvement d'amour de choix & de raiſon, produit par le libre arbitre, qui s'avance au-delà de ce qu'il eſt pouſſé par la grace : & c'eſt ſelon vôtre doctrine cét amour de choix & de raiſon, renfermé dans l'acte d'une patience Chrêtienne, que forme cét homme par le bon uſage qu'il fait de ſa liberté, qui eſt meritoire : de ſorte que s'il n'alloit pas au-delà de ce qu'il eſt pouſſé par la grace, ſa reſolution de ne ſe point venger, quoy que tres-bonne en ſoy, ne luy ſerviroit de rien pour meriter aucune recompenſe de Dieu, & ne ſeroit pas même proprement une action de vertu, par ce qu'il n'y a point de vraie action de vertu qui ne ſoit libre.

Or vous voiez, Mon Pere, en premier lieu, que ce que vous dittes de la 2. de ces trois choſes, c'eſt à dire, du mouvement d'amour produit efficacement & invinciblement par la grace, qu'il n'eſt ni libre ni meritoire, eſt l'erreur même de Luther condamnée par le canon du Concile de Trente que vous m'avez objecté : cét heretique n'aiant oſté la liberté & le merite à tous les mouvemens de la pieté Chrêtienne, que parce qu'il s'eſt fauſſement imaginé, qu'il ne pouvoit y avoir ni liberté ni merite dans ce que Dieu nous fait faire efficacement & invinciblement par le mouvement de ſa grace : Et c'eſt ce

que

que vous croiez auſſi-bien que luy, puiſque vous prétendez que nous n'agiſſons point librement, & que nous n'avons aucun droit aux recompenſes, quand nous n'avançons qu'autant que nous ſommes pouſſez par la grace.

Vous voyez en 2. lieu, que ce que vous dittes de la derniere de ces trois choſes, qui eſt le mouvement d'amour, que noſtre liberté forme en allant au-delà de ce que nous ſommes pouſſez par la grace, que c'eſt en cela que nous agiſſons librement & que nous meritons par le bon uſage que nous faiſons de nôtre liberté, ne vous diſtingue de Luther, qu'en vous faiſant tomber dans l'herèſie de Pelage. Car vous mettez en nous de bons mouvemens, qui ſont libres & meritoires, ce que ne vouloit pas Luther, & en cela vous vous diſtinguez de luy; mais vous voulez que ces bons mouvemens de la pieté Chreſtienne, qui ſont bons & meritoires, ne ſoient pas ceux qui ſont formez en nous par la puiſſance de la grace, mais ceux que nous nous donnons à nous-meſmes par le bon uſage que nous faiſons de noſtre liberté en nous avançant au-delà de ce que nous pouſſe la grace: & vous vous engagez par-là à croire, comme Pelage, que nos merites ne ſont point des dons de Dieu, mais des fruits de noſtre libre arbitre; que ce ne ſont point des merites divins, mais des merites humains: & toute la part que vous donnez à Dieu dans les bons mouvemens de noſtre cœur, qui meritent le Ciel, n'eſt pas, que ce ſoit Dieu qui les fait en nous, comme l'ont decidé les Papes & les Conciles, mais que c'eſt ſeulement qu'il nous a mis dans un certain équilibre, où il peut également arriver que nous les formions ou que nous ne les formions pas, ſelon le bon ou le mauvais uſage que nous faiſons de nôtre liberté. Ainſi par une étrange confuſion de la verité avec differentes erreurs, vous eſtes Catholique en demeurant d'accord que Dieu par ſa grace forme en nous efficacement un mouvement

ment d'amour qui nous porte vers luy & vers ce que nous ſçavons luy eſtre agreable: car c'eſt la definition meſme que S. Auguſtin donne de la grace de JESUS-CHRIT : *Inſpiratio dilectionis, ut cognita ſancto amore faciamus.* Mais vous corrompez cette verité en voulant, comme Luther que ce mouvement d'amour formé efficacement par la grace ne ſoit ni libre ni meritoire. Et vous paſſez de-là à l'erreur de Pelage, en pretendant que le mouvement d'amour, qui nous donne droit aux recompenſes éternelles, eſt celuy que nous formons en nous par noſtre libre arbitre, & non celuy que la grace produit en nous par ſon efficace : parce que le plaiſir celeſte, en quoy vous mettez la grace de JESUS-CHRIST, peut eſtre la recompenſe du merite, *mais ne peut eſtre*, ſelon vous, *le principe du merite.*

Vous voiez en 3. lieu que la cauſe de ce mélange monſtrueux de la verité & de l'erreur, eſt que vous avez diſtingué ce qui eſt de Dieu & de la grace, d'avec ce qui eſt du libre arbitre, comme ſi un même mouvement d'amour ne pouvoit pas eſtre & n'eſtoit pas en effet, & de Dieu, qui le forme en nous efficacement par la puiſſance de ſa grace en nous faiſant vouloir & aimer ce qu'il veut (comme il eſt dit dans le Recœuil attribué au Pape Celeſtin) & du libre arbitre, qui aime & qui veut aimer eſtant mu par la grace. Mais vous n'auriez pas eu cette penſée, qui renverſe entierement ce que l'Egliſe croit de la grace, ſi vous vous eſtiez ſouvenu que ſaint Thomas met la cauſe d'une des erreurs touchant la predeſtination, en ce qu'il y en a qui paroiſſent avoir diſtingué, *inter id quod eſt ex gratia, & quod eſt ex libero arbitrio, quaſi non poſſit idem eſſe ex utroque* : ce qu'il ne refute point autrement qu'en le propoſant, comme eſtant une fauſſeté manifeſte. Mais il n'y a rien de plus exprés ni de plus édifiant que ce que dit S. Bernard contre cette fauſſe penſée dans ſon divin *Traité de la grace & du libre arbitre.* Cét en-

S. Th. 1. p. q. 23. a. 5.

endroit eſt ſi beau & ſi lumineux que vous ne trouverez pas mauvais que je le rapporte, quoy qu'un peu long. L'Apôtre reduiſant à trois choſes ce que « que nous faiſons de bien, *penſer*, *vouloir*, *agir*, les « attribue toutes à Dieu, & non au libre arbitre de « l'homme. Or il opere en nous ces trois choſes, *pen-* « *ſer*, *vouloir*, *agir* : la premiere ſans nous, la ſe- « conde avec nous, & la troiſiéme par nous. Car en « nous inſpirant une bonne penſée, il nous prévient ; « en changeant noſtre mauvaiſe volonté, il ſe l'unit « à luy par le conſentement qu'il forme en elle ; & en « joignant au conſentement le pouvoir d'executer ce « que nous avons reſolu, noſtre action exterieure fait « connoître au-dehors le divin ouvrier qui travaille « interieurement en nous..... mais il n'y a propre- « ment que le conſentement qui nous ſoit reputé à « merite. Car la ſeule bonne volonté ſuffit ſouvent : « & tout le reſte ne nous ſert de rien pour le ſalut, ſi « la ſeule bonne volonté nous manque. Cependant « comme nous ſentons que le *conſentir* & l'*agir* ſe font « en nous & avec nous, gardons-nous bien de les « attribuer ou à noſtre volonté, qui n'eſt que foibleſ- « ſe, ou à une neceſſité qui ſeroit en Dieu d'agir en « nous comme il fait, ni ayant point en Dieu de telle « neceſſité ; mais ne les attribuons qu'à ſa grace & à ſa « miſericorde qui eſt infinie. C'eſt ſa grace & ſa miſe- « ricorde qui excite le libre arbitre, en y répandant de « bonnes penſées ; qui le guerit, en changeant ſon « mauvais amour en un bon amour ; qui le fortifie, « pour le faire paſſer de la volonté à l'execution ; qui le « garde & le preſerve, pour empecher qu'il ne tombe. « Mais la grace fait de telle ſorte toutes ces choſes avec « le libre arbitre, que ce qui a eſté commencé par la « ſeule grace eſt achevé par l'un & par l'autre, & « qu'ils agiſſent toûjours enſemble & en même temps, « & non ſeparement ou l'un aprés l'autre : Car ce « n'eſt point la grace qui en fait une partie, & le libre « arbitre l'autre. Ces deux cauſes s'uniſſent & con- «

cou-

„ courent inſeparablement à la production de châcun
„ de ces effets. Le libre arbitre fait tout, & la grace
„ fait tout auſſi : mais comme tout ſe fait DANS le li-
„ bre arbitre, tout ſe fait PAR la grace.

Avouez, Mon Pere, que quand ce Saint ſi éclairé auroit prévu voſtre nouvelle Theologie, & qu'il auroit entrepris de la détruire par avance, il ne l'auroit pu faire en des termes plus précis.

Il explique auſſi admirablement à la fin de ce Traitté, comment Dieu couronne ſes dons en couronnant nos merites. *Si donc le bon mouvement de noſtre volonté eſt de Dieu, le merite eſt auſſi de Dieu. Or on ne peut douter que ce ne ſoit Dieu qui opere en nous & le vouloir & le faire ſuivant ſon bon plaiſir, comme dit l'Apôtre. Dieu eſt donc l'Auteur de nôtre merite, parce que c'eſt luy qui applique nôtre volonté à vouloir faire la bonne œuvre, & qui fait que la bonne œuvre eſt executée par nôtre volonté.* SI ERGO A DEO *voluntas eſt, & meritum. Nec dubium quin à Deo ſit & velle & perficere pro bona voluntate. Deus igitur autor eſt meriti, qui & voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati.*

VI. Partie. ON NE VOIT donc pas, Mon Pere, qu'un ſentiment auſſi nouveau & auſſi ſurprenant que le voſtre ſe puiſſe accorder ni avec les oracles de l'Ecriture, ni avec la doctrine des ſaints Docteurs de l'Egliſe. Mais on ne voit pas non plus que vous le puiſſiez accorder avec ce que vous dittes vous-meſmes en d'autres endroits. Car le plus fort de vos argumens & que vous repetez par tout, pour monſtrer que Dieu n'agit pas dans l'ordre de la grace par des volontez particulieres, eſt que ſuppoſant, comme vous faites, que Dieu veut generalement ſauver tous les hommes, parce qu'il veut que le temple ſpirituel, qui s'éleve à ſa gloire, ſoit le plus ample & le plus magnifique qui ſe puiſſe, vous en concluez que ſi Dieu agiſſoit par des deſſeins particuliers, ce ſeroit un manquement de ſageſſe en Dieu de ce que tous

les

les pecheurs ne ſe convertiſſent pas, que tous les Fidelles n'ont pas de fort grands merites, & que tous les hommes ne ſont pas ſauvez. Car *Dieu*, dites-vous, *eſt le Maître abſolu des cœurs, nulle creature ne peut mettre des bornes à ſa puiſſance, & l'homme ne peut empecher que Dieu ne le convertiſſe & ne le ſanctifie, ſi Dieu entreprend ſa converſion & ſa ſanctification. S'il vouloit donc faire abſolument tout ce qu'il peut pour convertir & ſanctifier tous les hommes, il les convertiroit & les ſanctifieroit tous ſans meſme bleſſer leur liberté. C'eſt une impieté que d'en douter.* D'où vient donc que cela n'eſt pas; ſinon que ſa ſageſſe l'empeche d'agir par des volontez particulieres? Vous dittes la meſme choſe en un autre endroit. *Dieu eſt le maiſtre des cœurs. Il peut donner à l'impie une grace telle qu'elle le convertira ſurement, puiſque Dieu ſçait en quel degré & quand il la faut donner, afin qu'elle opere la converſion du pecheur. Qui peut donc l'empecher de faire ce qu'il veut? Quelle creature peut luy reſiſter?*

3. *Eclair.* n. 21.

Rep. à la Diſſert. p. 94.

3. *Eclair.* n. 25.

Tout ce que vous ſuppoſez en tous ces endroits de la puiſſance abſolue qu'a Dieu ſur le cœur des hommes pour les convertir & les ſanctifier quand il luy plaît, comme il luy plaît, & autant qu'il luy plaît, eſt tres vray dans la Theologie de l'Egliſe, qui a toûjours reçû comme une verité Catholique cette parole de S. Auguſtin: *Quis tam impiè deſipiat, ut dicat malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere.* Mais il ne paroiſt pas que cela ſoit vray dans la vôtre. Car ſuppoſons que Dieu veuille convertir un pecheur fort endurci. Comment s'y prendra-t'il? Vous dites qu'eſtant le maître des cœurs, il luy donnera une grace telle qu'elle operera ſurement ſa converſion. Mais je ſoûtiens que ſelon les idées du 3. Diſcours de vôtre Traité, cela n'eſt point ſur. Car il ne peut y avoir de veritable converſion, que par un mouvement libre de la volonté du pecheur. Or ſuppo-

ſuppoſons que Dieu ait donné à ce pecheur autant de degrez qu'il vous plaira de delectation ſpirituelle, cette grace produira efficacement & invinciblement beaucoup de bons mouvemens qui le porteront vers Dieu, mais qui ne ſeront point libres. Car prétendant, comme vous faites, que la *non-invincibilité* eſt de l'eſſence de la liberté, vous devez regarder un mouvement libre produit par une impreſſion invincible (telle qu'eſt celle de la delectation ſpirituelle quand elle eſt plus forte que la concupiſcence) comme une montagne ſans valée. Que faut-il donc de plus ſelon vôtre Theologie, afin qu'un pecheur ſoit converti? Il faut qu'aprés l'effet de l'impreſſion de la delectation ſpirituelle, qui ne peut que le diſpoſer à ſa converſion, il faſſe un bon uſage de ſon libre arbitre *en s'avançant plus que la grace ne le pouſſe invinciblement*. Or Dieu n'a plus que faire là, cela dépend du pecheur. Il eſt donc faux qu'il faille avoir recours à la neceſſité que vous ſuppoſez que Dieu a de ne point agir par des volontez particulieres, pour rendre raiſon, pourquoy de cent pecheurs, qui entendent un ſermon fort touchant, il n'y en aura que dix de convertis. Car quelque deſſein que vous ſuppoſiez que Dieu ait de les convertir tous, que peut-il faire davantage que de leur donner à tous beaucoup plus de degrez de delectation ſpirituelle qu'ils n'en ont de concupiſcence, & de produire ainſi en eux invinciblement beaucoup de bons mouvemens qui les porteront vers luy. Mais cela n'empêchera pas ſelon vous, que pluſieurs ne demeurent non convertis, ſans qu'on puiſſe s'en prendre à Dieu de ce qu'ils ne le ſont pas, parce que pour l'eſtre, il eſt neceſſaire qu'ils ſe portent librement à Dieu en s'avançant par leur libre arbitre au-delà de ce qu'ils ſont pouſſez par la grace, ce que Dieu a dû laiſſer à leur volonté de faire ou de ne pas faire, pour ne point préjudicier à leur liberté, comme il feroit ſelon vous, parce qu'il luy ôteroit cette *non-invin-*

invincibilité, que vous voulez qui luy ſoit eſſentielle.

Vous voiez donc, Mon Pere, que les anciennes veritez de noſtre Foy, que vous n'avez pu arracher ni de voſtre eſprit, ni de voſtre cœur, ne s'accordent point avec vos nouvelles penſées : que ſelon les unes Dieu eſt le maiſtre abſolu des cœurs ; & que ſelon les autres il ne l'eſt que de nom & non d'effet. Que ſelon les unes, il ne peut jamais arriver, que ceux qu'il veut convertir ne ſe convertiſſent pas ; & que ceux qu'il veut qui meritent ne meritent pas ; au lieu que ſelon les autres, quoy que Dieu veuille, cela arrive ou n'arrive pas ſelon qu'il plaît au libre arbitre.

Sont-ce là, Mon Pere, des ſentimens d'un Chrétien ? Un Prêtre, & un Prêtre de l'Oratoire de JESUS a-t'il pu écrire ſans fremir d'une ſecrette horreur, que le plaiſir ſpirituel (en quoy vous mettez la grace de JESUS-CHRIST) *ne peut eſtre le pincipe du merite* ? Qui ſera donc le principe de nos merites, ſi ce n'eſt pas la grace du Sauveur ? On a de la peine à concevoir que ſi vous avez de tels ſentimens en faiſant des livres, vous les ayiez en priant Dieu aux pieds de vôtre Crucifix. Car il arrive aſſez ſouvent que le cœur deſavoue au prié-Dieu, ce que la main a écrit dans le cabinet. Marchons donc, Mon Pere, pendant que la lumiere nous éclaire encore, de peur que les tenebres ne nous ſurprennent. De diverſes choſes qu'on nous auroit fait voir qui ſe contrediſent (comme eſt de dire d'une part, que Dieu eſt le maître abſolu des cœurs ; & de l'autre, qu'il ne peut nous faire vouloir librement, ce qu'il nous fait vouloir invinciblement par l'efficace de ſa grace : de dire d'une part : que nos merites ſont des dons de Dieu ; & de l'autre, que *la grace du Sauveur n'en peut eſtre le principe*) renonçons à celles que nous tenons de nous-meſmes, craignant comme dit S. Jerôme, que ce ne ne ſoit les tenir de nôtre *propre preſomption, qui eſt un tres mauvais maiſtre* :

&

ſtre : & attachons nous inviolablement à celles que nous avons appriſes de l'Egliſe & des ſaints Peres, qu'elle révere comme ſes Docteurs. Ne nous imaginons pas qu'il nous ſoit utile de negliger la lecture des ouvrages de ces Saints, en nous contentant de chercher la Foy de l'Egliſe dans les Decrets des Conciles, *pour abreger le travail & éviter les écœuils*. C'eſt la conduite que vous dites *avoir tenue dans voſtre Traité de la Nature & de la Grace*. Mais croiez-vous qu'elle vous ait ſi bien réuſſi que voſtre exemple doive porter les autres à la ſuivre? L'eſprit humain abandonné à ſoy-meſme peut trouver par tout des écœuils. Il en peut trouver en liſant les livres ſacrez; il en peut trouver en conſultant les Decrets des Conciles, parce qu'il les peut mal entendre. Il en peut trouver autant & plus que par tout ailleurs dans ſes propres meditations. Il en peut trouver auſſi en liſant les Peres, parce qu'il les peut lire par un eſprit de curioſité ou d'orgueil, ſans pieté, ou ſans jugement. Mais comme l'abus qu'on peut faire des choſes les plus ſaintes, n'eſt pas une raiſon de porter les hommes à s'en éloigner, rien ne pourroit auſſi nuire davantage à des Theologiens qui doivent s'inſtruire de la doctrine de l'Egliſe, que de leur conſeiller *pour abreger le travail & éviter les écœuils*, de lire auſſi peu les Peres, que vous témoignez les avoir peu lûs.

Rép. au liv. des Idées chap. 3.

On auroit bien des choſes à vous dire ſur ce ſujet, & c'eſt une matiere trop importante pour eſtre traitée en peu de paroles. Nous nous en entretiendrons quand il vous plaira. Mais comme il n'eſt pas difficile de deviner qui eſt le Pere dans la lecture du quel vous avez voulu faire apprehender *ces écœuils*, trouvez bon, Mon Pere, que je finiſſe cette Lettre en vous faiſant ſouvenir de ce que vous avez lu ſans doute dans la Vie de l'Illuſtre Fondateur de vôtre Congregation, auſſi éminent par ſa pieté que par ſa ſcience : *Qu'aprés les livres ſacrez, dans leſquels il avoit puiſé une grande partie de ſes lumieres, il eſtimoit infiniment & par-deſſus tous les autres ceux du grand S. Auguſtin : Qu'outre qu'il le mettoit au-deſſus de tous les Peres pour ſon eſprit & pour ſa doctrine, il l'honoroit ſingulierement comme le Docteur & le Défenſeur de la Grace de* JESUS-CHRIST, *comme le Protecteur, s'il faut ainſi dire, de Dieu contre l'homme, & comme celuy enfin qui a ſçû parfaitement élever la gloire du Createur ſur l'abaiſſement & ſur les ruines de la creature : Qu'il a meſme voulu que* CETTE DEVOTION PASSAT JUSQU'AUX SIENS, *& qu'on luy entendoit dire quelquefois, que c'eſtoit une de ſes douleurs, de n'avoir pas de temps pour lire continuellement & à loiſir les Oeuvres de cét Auteur divin.* Je ſuis, &c.

HUITIEME LETTRE DE M. Arnauld Docteur de Sorbonne AU *R. P. Malebranche Preſtre de l'Oratoire.*

COmme je ſçay que la matiere dont j'ay à parler dans cette lettre pourra ne pas plaire à des perſonnes de pieté, qui regardent comme inutile & comme peu digne de l'occupation d'un Eccleſiaſtique, tout ce qui a l'air de philoſophie, je croy, Mon Reverend Pere, que vous ne trouverez pas mauvais que je la commence en leur faiſant voir en peu de mots, que leur degouſt n'eſt pas raiſonnable. On ne peut douter que tout ce qui tend à nous faire connoiſtre Dieu d'une maniere digne de luy; tout ce qui peut contribuer à nous en faire avoir une grande idée; tout ce qui peut ſervir à nous le faire concevoir d'une veue dégagée de ces images corporelles, dont nôtre ame a tant de peine à ſe défaire par l'attachement que le peché luy a fait avoir pour les corps; tout ce qui fait diſcerner la verité du menſonge, lors qu'il s'agit de ſçavoir ſi ce qu'on appelle *nous unir à Dieu*, n'eſt point nous unir à des phantoſmes que l'on auroit mis ſans y prendre garde à la place de Dieu: On

ne peut douter, disje, que tout cela ne merite qu'un Theologien prenne la peine de l'examiner, si Dieu luy a donné quelque talent pour cela : & que des lecteurs Chrestiens, qui ont du discernement & de la penetration, s'appliquent à s'en instruire.

Il est bien certain au moins que S. Augustin n'auroit point cru son travail mal emploié à écrire sur des matieres de cette nature, si on en avoit écrit de son temps d'une maniere qu'il eust jugée pleine d'erreur. On le voit assez par les ouvrages qu'il a faits contre des personnes, dont les égaremens ne regardoient pas des sujets si importans que celuy du different, qui est entre nous touchant l'étendue que vous mettez en Dieu. Il est donc de fort peu de consequence d'appeller cette matiere, theologique ou philosophique. Il suffit qu'elle soit telle, que selon le bon ou le mauvais parti que chacun de nous y a pris, on ne peut nier qu'on n'y ait ou servi ou nui à la religion. Vous croiez y avoir servi : je croy le contraire. Le public en jugera. Mais quoy qu'il en soit, ce n'est donc pas une chose qui puisse estre indifferente à des personnes à qui la religion n'a garde de l'estre.

Ce préambule, Mon Pere, vous fait assez entendre, que cette 8. lettre est destinée à vous satisfaire sur la plainte que vous faites dés la 1. page de vostre Réponse à ma Dissertation : *Que je me suis efforcé de vous faire passer dans ma Défense pour un impie* QUI CROIT QUE DIEU EST CORPOREL.

Vous dites la mesme chose dans la premiere de vos trois lettres, où vous avez entrepris de monstrer que l'accusation, que vous supposez que je vous ay faite sur ce sujet, est fort injuste. Aprés un préambule, que je veux dissimuler, parce que je ne pourrois le rapporter que cela n'eust un air de querelle, c'est par là encore que vous entrez en matie-

re,

re. L'accuſation la plus atroce que je trouve dans le « dernier livre de M. Arnauld, & ſur laquelle auſſi il « appuie le plus, c'eſt l'erreur groſſiere qu'il m'im- « poſe, que ſelon mes veritables ſentimens, *Dieu eſt* « *corporel.*,, Ces derniers mots ſont en Italique, com- « me ſi c'eſtoient mes propres paroles : & qu'il n'y euſt pas à douter que *je ne vous euſſe impoſé cette erreur groſſiere: Que Dieu eſt corporel.*

Vous me faites le meſme reproche, dans les pages 9. 21. 80. 87. 122. Mais voſtre plainte eſtant reduite en ces termes, comme vous l'y reduiſez vous meſme, il me ſera bien aiſé de vous ſatisfaire. C'eſt que le fait n'eſt pas vray. Car il n'eſt pas vray que je vous aie accuſé *de croire que Dieu eſt corporel.*

Mais ce qui eſt cauſe, Mon Pere, que vous m'imputez d'avoir dit ce que je n'ay point dit, eſt que par une prétenſion tres déraiſonnable & tres injuſte (comme je vous l'ay fait voir dans ma premiere lettre) vous vous imaginez avoir droit de vous plaindre que je vous attribue des erreurs que je ne vous attribue point, lors que j'ay prouvé ſeulement qu'elles ſont des ſuites de vos nouvelles opinions; quoy que vous n'en demeuraſſiez pas d'accord. C'eſt ce qui eſt arrivé icy. Je n'ay rien voulu déterminer dans le livre des Idées ſur l'étendue que vous mettiez en Dieu. Mais j'ay temoigné dans la Défenſe, que ce que vous dites dans vos Meditations & dans voſtre Réponſe, me forçoient de croire que c'eſtoit une vraie & formelle étendue, que j'ay prouvé par S. Auguſtin ne pouvoir eſtre en Dieu qu'il ne fuſt corporel: mais ç'a eſté en reconnoiſſant en meſme temps que vous deſavouiez cette conſequence.

En ſeparant donc, comme la raiſon le demande, ce que j'ay pris pour voſtre doctrine, & la conſequence que j'en ay tirée, voici dequoy il s'agit, & dequoy il ne s'agit pas. Il ne s'agit point, ſi j'ay eu raiſon *de vous imputer de croire, que Dieu eſt corporel.*

Car je ne vous l'ay point imputé. Mais il s'agit de l'erreur par laquelle on admettroit en Dieu une vraie & formelle étendue, que l'on prétendroit n'eſtre point l'étendue corporelle, comme ſont ceux que vous dites s'eſtre imaginé, que les eſpaces qu'on appelle imaginaires ſont l'immenſité de Dieu. Et à l'égard de cette derniere erreur, il ne s'agit plus de ſçavoir, ſi ç'a eſté voſtre vray ſentiment. Car quoy qu'il ſoit aſſez étrange, que voſtre 1. lettre eſtant de 155. pages, & toute ſur ce ſujet, il n'y ait neanmoins que deux endroits où vous ayez aſſuré, *que vous n'admettez point en Dieu d'étendue formelle*, je vous ay pourtant declaré dans la Préface du 1. livre contre le Syſtême, que je vous en croiois ſur voſtre parole. Dequoy donc eſt il encore queſtion entre nous? De cela ſeul, ſi je vous ay calomnié en vous imputant ce que vous n'auriez pas donné ſujet de penſer que vous cruſſiez. Je prétends juſtifier ma bonne foy, & vous faire voir, que je n'ay rien dit de vous ſur ce ſujet, que je n'aye eu un juſte ſujet de croire.

I. PREUVE.

Recherc. de la ver. pag. 547. Les principales choſes que vous dites de cette étendue intelligible ſont: *Qu'elle eſt infinie, & immobile. Qu'il n'y a point de figures.* Mais *qu'on y peut concevoir differentes parties plus grandes & plus petites.*

Que neanmoins noſtre eſprit y peut appercevoir toutes ſortes de figures & de mouvemens. De figures; *parce qu'il en peut appercevoir une partie, & que toute étendue intelligible finie eſt neceſſairement une figure intelligible.* De mouvemens; *parce que noſtre eſprit appercevant l'étendue intelligible immobile, elle nous paroiſt mobile à cauſe du ſentiment de couleur, que nous attachons ſucceſſivement à diverſes parties de cette étendue.*

Que c'eſt ce qui fait que l'on voit le Soleil intelligible, tan-

tantoſt grand, & tantoſt petit : parce qu'il ſuffit pour cela, que nous voyions tantoſt une plus grande partie de l'étendue intelligible, & tantoſt une plus petite, & que nous aions un vif ſentiment de lumiere pour attacher à cette partie d'étendue.

Que comme les parties de l'étendue intelligible ſont toutes de meſme nature, chacune peut repreſenter quelque corps que ce ſoit ; & que ce corps devient ſenſible, ſi l'ame a quelque ſentiment à l'occaſion des corps, qu'elle y attache.

Vous dites en un autre endroit : *Qu'il faut diſtinguer deux eſpeces d'étendue : l'une intelligible, l'autre materielle : Que l'étendue intelligible eſt eternelle, immenſe, neceſſaire, & que c'eſt l'immenſité de l'eſtre divin :* & que *l'autre eſpece d'étendue eſt la matiere dont le monde eſt compoſé, qui a des bornes qu'il peut ne point avoir.* *Medit. IX. n. 9.*

Voila, Mon Pere, ce qui m'a fait dire ces paroles dans la *lettre* qui eſt à la teſte de la *Défenſe*. Cela me donne une notion aſſez nette de *l'étendue intelligible infinie*, que vous admettez en Dieu. Car je reconnois par là que c'eſt une vraie *étendue formelle*, qui n'eſt differente de *l'étendue* que vous appellez *materielle*, que parce que la premiere eſt neceſſaire, immenſe, éternelle; au lieu que l'autre a pû n'eſtre point, qu'elle eſt bornée, & qu'elle a eſté créée dans le temps : ſi ce n'eſt qu'on y doit mettre encore cette difference, que la premiere que vous appellez intelligible, eſt *penetrable & immobile*; au lieu que l'autre eſt *impenetrable & mobile*. Ainſi je ne voy point que cette *étendue intelligible infinie*, que vous dites eſtre *l'immenſité de l'eſtre divin*, ſoit differente de *l'eſpace* des Gaſſendiſtes, qu'ils diſent auſſi eſtre une *étendue neceſſaire, immenſe, eternelle, penetrable, & immobile*. Mais ils ne diſent pas que ce ſoit Dieu : ils prétendent ſeulement que l'eſpace & le temps ſont deux ſortes de choſes qui n'ont rien de commun avec tous les autres eſtres.

Rien eſt il plus juſte que cette comparaiſon de l'étendue intelligible, que vous mettez en Dieu, avec l'étendue de l'eſpace des Gaſſendiſtes? L'une & l'autre eſt immenſe, neceſſaire, & eternelle. L'une & l'autre eſt immobile. Il n'y a point de figures ny dans l'une ny dans l'autre : parce que ni l'une ni l'autre n'eſt terminée nulle part. On peut neanmoins par fiction d'eſprit s'imaginer du mouvement & des figures dans l'une & dans l'autre. Toutes les parties de l'une & de l'autre ſont de meſme nature. Mais on y en peut concevoir de plus grandes & de plus petites. L'une & l'autre ſelon vous & les Gaſſendiſtes eſt une autre eſpece d'étendue, que la materielle & la corporelle. Car c'eſt ce que vous dites de voſtre étendue intelligible, & les Gaſſendiſtes le diſent auſſi de l'étendue de leur eſpace, ne croiant pas qu'il y ait rien de corporel, que les atomes, & ce qui eſt compoſé d'atomes. D'où il s'enſuit, pour le dire encore en paſſant, que je n'ay eu garde de *vous imputer de croire que Dieu eſt corporel*, pour admettre en Dieu une *étendue*, que je ſçavois bien que vous prétendiez eſtre d'une autre eſpece que l'étendue corporelle. Or voici ce que je conclus de tout cela.

On ne peut nier que l'étendue de l'eſpace des Gaſſendiſtes, (ou, ce qui eſt la meſme choſe, l'étendue du dedans d'un tonneau vuide, & l'étendue des eſpaces imaginaires, dans l'opinion de ceux qui croient le vuide poſſible, & qu'il y a des eſpaces au delà du monde) ne ſoit une vraie & formelle étendue à l'égard de ce qui eſt le plus eſſentiel à la notion de l'étendue, qui eſt d'avoir trois dimenſions, longueur, largeur & profondeur. Or ce que vous dites de voſtre étendue intelligible, fait voir qu'elle eſt toute ſemblable à l'étendue de ces eſpaces. J'ay donc eu juſte ſujet de la prendre pour une vraie & formelle étendue que vous admettiez en Dieu.

II. PREU-

II. PREUVE.

Je n'ay pu prendre ce que vous dites de l'étendue intelligible qu'en deux manieres : Ou selon la notion dans laquelle vous dites l'avoir prise, quand vous assurez dans vostre 1. *lettre*, que vous avez entendu par là *la substance divine entant que participable par la nature corporelle* : Ou selon la notion, dont je viens de parler, d'une vraie & formelle étendue, semblable à celle de l'espace des Gassendistes, ou à celle de ces espaces que le commun des Philosophes se figurent au delà du monde. 1. *Lett. pag.* 19.

J'ay donc eu sujet de la prendre selon cette derniere notion, s'il ne m'a pas esté possible, en considerant bien tout ce que vous en dites, de la prendre selon la premiere, c'est à dire, d'entendre par là, *la substance divine entant que participable par la nature corporelle.* Or je vous assure que je ne voy pas comment je l'aurois pu faire, tant je trouve peu de rapport entre la notion que ces paroles me laissent dans l'esprit, *la substance divine entant que participable par la nature corporelle*; & ce que nous venons de voir que vous dites de *l'étendue intelligible.*

Car qui peut concevoir que *la nature divine entant que participable par la nature corporelle*, ait differentes parties, les unes plus grandes, & les autres plus petites, que chacune de ces parties puisse nous representer quelque corps que ce soit, parce qu'elles sont toutes de mesme nature, & que nostre ame y puisse appliquer les sentimens qu'elle a des couleurs ou de la lumiere, qu'elle ne peut appliquer que sur l'idée qu'elle a d'une vraie & formelle étendue, *de mesme*, dites vous, *qu'il faut une toile au peintre, afin qu'il y applique ses couleurs.* De bonne foy, Mon Pere, est-ce là l'idée que vous avez de la nature divine ? En peut on avoir une plus grossiere ? *Rep. au liv. des Idées p. 125.*

Mais pour vous faire mieux comprendre que voſtre *étendue intelligible infinie*, ne ſçauroit eſtre *la ſubſtance divine entant que participable par la nature corporelle*, il faut conſiderer, que ce qui eſt marqué directement dans le terme complexe, eſt *la ſubſtance divine*, & que *la nature corporelle*, n'y eſt marquée qu'obliquement, & indirectement. Or il s'enſuit de là, que la notion *d'étendue*, qui nous peut venir dans l'eſprit en prononçant tous ces mots, ne peut venir *de la ſubſtance divine*, qui y eſt marquée directement. Car on ne trouve point la notion d'une vraie étendue dans l'idée de l'eſtre parfait. Elle ne peut donc nous venir que de ces derniers mots, *par la nature corporelle*. Et ainſi *l'étendue* qui nous vient alors dans l'eſprit, doit eſtre celle qui eſt enfermée dans la notion *de la nature corporelle*, qui eſt *une vraie & formelle étendue*. C'eſt ce qui peut eſtre expliqué par cét exemple.

Si je diſois : J'aime une telle viande entant qu'elle eſt ſaine, c'eſt à dire, entant que je la juge propre à conſerver ma ſanté : le mot de *ſanté* preſenteroit à mon eſprit la notion d'une vraie ſanté, qui eſt la bonne diſpoſition du corps de l'homme. Mais s'enſuit il delà que je conçoive cette *vraie ſanté* comme convenant à cette viande ? Non aſſurement. Car ſi je l'appelle *ſaine*, c'eſt par rapport à ma ſanté, que je croy qu'elle me peut conſerver, & non à une ſanté qui ſoit en elle. Il en eſt icy de meſme. Quand je dis : *La ſubſtance divine entant qu'elle eſt participable par la nature corporelle*, ces derniers mots preſentent à mon eſprit la notion d'une vraie & formelle étendue. Mais s'enſuit il de là que cette vraie & formelle étendue ſoit dans la nature divine ? Non aſſurement. Vous l'avouez vous meſme. Il s'enſuit ſeulement que la ſubſtance divine peut & a pu créer une vraie & formelle étendue, telle qu'eſt celle de la nature corporelle. On ne ſçait donc ce que vous vou-

voulez dire, quand vous prétendez que nous devons trouver dans *la ſubſtance divine entant que participable par la nature corporelle*, *l'étendue* que vous appellez *l'étendue intelligible infinie*, que vous voulez eſtre differente de l'étendue qui convient à la nature corporelle.

De plus l'étendue que je conçois, quand je penſe à *la ſubſtance divine entant qu'elle eſt participable par la nature corporelle*, eſt l'étendue qui convient à la nature corporelle que Dieu a créée, dont les parties n'ont garde d'eſtre de meſme nature, puiſque ſelon vous meſmes les parties du premier element ſont bien differentes de celles du ſecond & du troiſieme. Or ſelon vous les parties de voſtre étendue intelligible infinie ſont toutes de meſme nature, telles que ſont auſſi les parties des eſpaces que l'on ſe figure au delà du monde. Ce n'eſt donc pas *la ſubſtance divine entant que participable par la nature corporelle*, que j'ay dû prendre pour la meſme choſe, que voſtre étendue intelligible infinie. Mais ce ſont plûtoſt les eſpaces que l'on ſe figure au delà du monde, comme nous verrons dans la ſuite, que j'ay eu grande raiſon de le croire.

III. PREUVE.

L'embarras de vos penſées touchant *l'étendue intelligible*, me perſuade encore aujourd'huy qu'il n'eſt pas poſſible, que vous aiez cru par un jugement arreſté, & en concevant bien ce que vous diſiez, que cette *étendue intelligible* n'eſtoit autre choſe, que *la ſubſtance divine entant que participable par la nature corporelle*. En voici les preuves.

1. Ayant dit de cette étendue intelligible, tantoſt *qu'elle eſt en Dieu*, & tantoſt *qu'elle eſt Dieu meſme*, vous vous aviſez dans voſtre 1. lettre, de trouver mauvais, de ce que j'ay dit en quelques endroits,

que ſelon vous *c'eſt Dieu meſme*. Vous me reprennez ſur cela comme l'aiant dit *fort mal propos*. Jugez
1. Let. p. 88. „ vous meſme, Mon Pere, ſi vous avez raiſon. J'ay „ dit ſouvent (ce ſont vos paroles) que l'étendue intelligible eſtoit *en Dieu*. Mais je n'ay *jamais dit* cruement, *qu'elle fuſt Dieu meſme*, comme le porte ce „ paſſage en *italique*, & pluſieurs autres. Car M. Arnauld me le fait dire ſouvent fort mal à propos. Vous pretendez donc n'avoir *jamais* dit cruement, que l'étendue intelligible *fuſt Dieu meſme*, & que c'eſt *fort mal à propos* que je vous le fais dire ſouvent. Mais qu'entendez vous par dire *cruement* une choſe? N'eſt-ce pas là dire bien clairement, bien formellement, bien expreſſément. Ecoutons donc ce que vous ajoûtez vous meſmes auſſi toſt aprés. Voici, Monſieur, le ſeul endroit que je ſçache, où je l'ai „ dit. (Il n'eſt donc pas vray que vous ne l'aiez jamais dit.) C'eſt dans la p. 198. de ma Réponſe. Si „ on le trouve obſcur il faut l'expliquer par d'autres: „ car je ſuppoſe que les lecteurs ſoient equitables. *Dieu „ eſt-il cette étendue intelligible?* OUY CERTAINEMENT. „ CAR TOUT CE QUI EST EN DIEU EST DIEU MESME. Peut on rien deſirer de plus *cru*, c'eſt à dire de plus clair, de plus formel, de plus exprés? Je ne ſçay qui le pourra trouver obſcur. Je ſuis neanmoins aſſez *equitable* pour vouloir bien qu'on l'explique par d'autres endroits, & que l'on s'en tienne ſi l'on veut à ce que vous nous faites entendre icy, que ſelon vous l'étendue intelligible *eſt en Dieu*, mais qu'elle n'eſt pas *Dieu meſme*. Voiez donc ce que vous aurez à répondre à cét argument.

Ce ſeroit eſtre impie, ou parler ſans ſçavoir ce que l'on dit, que de ne pas avouer, que *la ſubſtance divine entant qu'elle eſt participable par la nature corporelle, eſt Dieu meſme*. Car c'eſt en cela meſme que Dieu eſt Dieu, en ce qu'il eſt l'eſtre meſme: *Ego ſum qui ſum*: c'eſt à dire la plenitude de l'eſtre, de la par-

participation de laquelle tous les autres eſtres ont dû tirer ce qu'ils ſont.

Or vous ne voulez pas avouer que *l'étendue intelligible* ſoit *Dieu meſme*, & vous vous plaignez de moy de ce que je vous *fais dire ſouvent fort mal à propos que l'étendue intelligible eſt Dieu meſme.*

Il eſt donc certain que dans voſtre philoſophie, *l'étendue intelligible*, ne doit pas eſtre la meſme choſe, que *la ſubſtance divine entant qu'elle eſt participable par la nature corporelle.* Car vous ſçavez que le fondement des arguments negatifs, eſt que c'eſt avoir bien prouvé qu'une choſe n'eſt pas une autre, quand on peut dire de l'une, ce qu'on ne peut dire de l'autre. Tous les hommes ſont raiſonnables. Les ſinges ne ſont pas raiſonnables. Donc les ſinges ne ſont pas des hommes. Ce doit donc eſtre icy de meſme. La ſubſtance divine entant que participable par la nature corporelle, eſt Dieu meſme. Or ſelon vous l'étendue intelligible n'eſt pas Dieu meſme. Donc l'étendue intelligible ne peut eſtre ſelon vous la meſme choſe, que la ſubſtance divine entant que participable par la nature corporelle.

2. Je remarque le meſme embarras en ce que vous dites quelquefois que l'étendue intelligible infinie, *eſt une ſubſtance*; & d'autrefois *que ce n'eſt pas une ſubſtance.*

Vous faites dire à la ſageſſe eternelle dans vos Meditations que c'eſt une ſubſtance; & vous le repetez dans la Réponſe au livre des Idées, comme une choſe importante: *Quand tu penſes à des eſpaces immenſes, tu ne vois pas ſeulement des modifications infinies, tu vois* UNE SUBSTANCE INFINIE; TU NE LA VOY DONC PAS EN TOY. Vous voulez donc que *l'étendue intelligible infinie*, qui eſt, ſelon vous ce que l'on voit, quand on penſe à des eſpaces immenſes, ſoit une *ſubſtance infinie.* *Rep.* N 113.

Mais vous niez dans voſtre 1. Lettre que ce ſoit *Pag.* 98.

une ſubſtance, & vous aimez mieux vous jetter dans la plus grande de toutes les abſurditez, que de l'avouer. C'eſt aſſurément, dites vous, *une grande illuſion, que de prétendre qu'il y a deux ſortes de ſubſtances en longueur, largeur, & profondeur; l'une materielle, l'autre immaterielle :* mais je ne l'ay jamais prétendu. J'ay dit qu'il y avoit deux eſpeces d'étendues, l'une intelligible, l'autre materielle; mais je n'ay jamais dit, que l'étendue intelligible fuſt une ſubſtance, au ſens que M. Arnauld me le fait dire icy.

Il faut ſans doute que vous euſſiez oublié ce paſſage de vos meditations repeté dans voſtre Réponſe au livre des Idées. Car que voions nous ſelon vous quand nous penſons à des eſpaces immenſes, ſinon *l'étendue intelligible infinie.* Or vous nous faites avertir par la ſageſſe eternelle, que ce que nous voions alors *eſt une ſubſtance infinie.* Il n'eſt donc pas vray, que vous n'aiez jamais dit, que *l'étendue intelligible eſt une ſubſtance.* Vous auriez honte ſans doute d'avoir recours à cette défaite : Qu'il eſt vray que vous l'avez dit, mais que ce n'a pas eſté *au ſens que je vous le fais dire*, puiſque m'eſtant ſimplement ſervi du mot de *ſubſtance* ſans luy donner aucun ſens, ce prétendu ſens, auquel je vous l'ay fait dire, ne peut-eſtre qu'une pure illuſion.

Quoy qu'il en ſoit écoutons ce que vous ajoutez : *Choſe étrange, Monſieur, je croy que l'étendue intelligible n'eſt ni une ſubſtance, ni une modification de ſubſtance, nonobſtant l'axiome des Philoſophes.*

Je me ſouviens d'avoir lû autrefois dans Van Helmont que le feu n'eſt ni une ſubſtance, ni un accident, mais une creature neutre : *Ignis neque eſt ſubſtantia, neque accidens, ſed creatura neutra.* Je n'en fus pas ſurpris : car Van Helmont a pu eſtre un habile medecin, mais ç'a eſté certainement un fort méchant Philoſophe. On en eſt plus ſurpris de vous, Mon Pere. Car il ſemble que

vous

vous parliez de cét axiome des Philoſophes, *que rien ne peut eſtre, qui ne ſoit ou ſubſtance ou modification de ſubſtance*: comme ſi vous ne conveniez pas que cela ſoit *abſolument neceſſaire*, & que vous prétendiſſiez qu'on le puiſſe quelquefois nier. Ecoutez cependant ce que vous en dites dans la Rech. de la Ver. liv. 3. ch. 8. *Il eſt* ABSOLUMENT NECESSAIRE *que tout ce qu'il y a au monde, ſoit ou un eſtre, ou la maniere d'un eſtre. Un eſprit attentif ne le peut nier. Or l'étendue n'eſt pas la maniere d'un eſtre. Donc c'eſt un eſtre*, c'eſt à dire une ſubſtance. Car on voit aſſez qu'en cét endroit, vous prenez *eſtre* pour *ſubſtance*, & *maniere d'eſtre*, pour, *modification de ſubſtance*. Eſt-ce donc, Mon Pere, qu'il n'y a qu'a dire; *choſe étrange!* pour faire, que ce que l'on reconnoiſt eſtre *abſolument neceſſaire*, ne ſera plus veritable quand il nous plaira?

Mais eſtant bien certain que mettant en Dieu, comme vous faites, voſtre *étendue intelligible*, ce ne peut eſtre une modification de ſubſtance, comment prouverez vous, que nonobſtant l'axiome que vous avez reconnu eſtre *abſolument neceſſaire*, ce n'eſt point auſſi *une ſubſtance*? Vous tachez cependant de le prouver, mais de la maniere du monde la plus irreguliere, & qui vous auroit du faire conclure tout le contraire. *L'étendue intelligible*, dites vous, *n'eſt point auſſi une ſubſtance. Car ce n'eſt point la ſubſtance divine en elle meſme: ce n'eſt la ſubſtance divine qu'entant que participable par les creatures corporelles.*

Mais jugez vous meſmes, Mon Pere, ſi ce raiſonnement ne vaut pas mieux que le voſtre. La ſubſtance divine n'eſt participable par les creatures corporelles, auſſi bien que par les ſpirituelles, que parce qu'elle eſt la plenitude de l'Eſtre, l'Eſtre meſme, l'Eſtre des Eſtres, par la participation duquel tous les autres Eſtres ſont ce qu'ils ſont.

Or ce qui fait concevoir que le mot de ſubſtance convient infiniment mieux à la ſubſtance divine, qu'aux

qu'aux creatures, eſt principalement cette conſideration, que c'eſt l'Eſtre meſme, & l'Eſtre des Eſtres, & par conſequent la ſubſtance des ſubſtances. Il n'y eut donc jamais, ſouffrez que je vous le diſe, de paradoxe plus inſoûtenable, que de vouloir, que la ſubſtance divine ne ſoit pas une ſubſtance entant que participable par les creatures corporelles.

Mais ce qui vous a engagé dans cette étrange penſée, eſt que rien n'eſt plus confus dans voſtre eſprit que la notion *de voſtre étendue intelligible.* Et c'eſt ce qui eſt cauſe que vous en dites des choſes qui s'entre-détruiſent; *que c'eſt Dieu meſme* & *que ce n'eſt pas Dieu meſme*, que *c'eſt une ſubſtance* & *que ce n'eſt pas une ſubſtance*, ce que l'on ne fait point à l'égard des choſes dont on a des idées claires & diſtinctes. Voicy donc encore comme je raiſonne.

Il eſt plus clair que le jour que *la ſubſtance divine entant que participable par les creatures corporelles* eſt une ſubſtance. Or vous n'oſez dire que voſtre *étendue intelligible infinie* ſoit une ſubſtance, & pour ne le point dire vous vous eſtes reduit vous meſmes à pretendre par une étrange abſurdité, que nonobſtant l'axiome des Philoſophes ce n'eſt ni une ſubſtance ni une modification de ſubſtance. Il eſt donc hors d'apparence que lors que vous parlez tant de l'étendue intelligible infinie, vous n'aiez entendu par là que *la ſubſtance divine entant que participable par les creatures corporelles.*

3. Vous rapportez dans voſtre lettre ce paſſage de ma Défenſe. *Ayant dit dans le Traité des Idées:* Que „ je ne connoiſſois point pour mon Dieu une étendue „ intelligible infinie, dans laquelle on pourroit remar- „ quer differentes parties: *Vous répondez à cela dans la „ page 128. de voſtre Réponſe, & au lieu de dire, que „ vous ne reconnoiſſiez point pour voſtre Dieu une vraie & „ formelle étendue non plus que moy, vous vous amuſez à*

dire

dire des choſes qui ne ſont nullement contraires. Or voici ce que vous repliquez à cela dans la page 63. de voſtre 1. Lettre.

Quelle preuve de mon impieté ! M. Arnauld dans ſon ch. 9. s'éleve à Dieu & luy dit : *Je ne veux point pour mon Dieu une étendue intelligible infinie. Ce n'eſt point là le Dieu que j'adore.* Je vous prie dois-je eſtre legitimement ſoupçonné d'impieté pour n'avoir pas répondu ſerieuſement à ce mouvement extraordinaire & choquant de pieté : je dis choquant ; car il tend à faire croire que j'adore de l'étendue intelligible.

C'eſt donc, Mon Pere, un diſcours choquant, & qui tend à vous faire ſoupçonner d'impieté que de porter le monde à croire *que vous adorez de l'étendue intelligible.*

Or il n'y a nulle impieté à adorer *la ſubſtance divine entant que participable par les creatures corporelles.* Ce ſeroit au contraire une impieté de ne le vouloir pas faire, puiſque ç'a eſté un des principaux objets de l'adoration de l'Egliſe Judaïque. Car adorer la ſubſtance divine entant que participable par les creatures corporelles, eſt la meſme choſe que d'adorer Dieu entant qu'il a créé le ciel & la terre : ce que les Iſraëlites faiſoient ſans ceſſe ſelon ces paroles du Prophete Roy : *Adjutorium noſtrum in nomine Domini, qui fecit cœlum & terram.* Et c'eſt par là qu'ils ſe diſtinguoient des nations idolatres, en leur reprochant que les Dieux qu'ils adoroient, n'avoient pas fait le ciel & la terre. Ils avoient appris du Prophete Jeremie à leur faire ce reproche, pour leur donner de la honte de leurs fauſſes divinitez. *Vous leur direz* ; dit ce Prophete, *que les Dieux qui n'ont pas fait le ciel & la terre periſſent de la terre.* *Jerem. 10. 11.*

Avouez donc, Mon Pere, que *l'étendue intelligible*, ne doit pas eſtre la meſme choſe dans voſtre eſprit, que *la nature divine entant que participable par les*

les creatures corporelles, puiſque ſi cela eſtoit, vous ne craindriez pas de paſſer pour impie en adorant l'une, y ayant de l'impieté à ne pas adorer l'autre.

IV. PREUVE.

Un arrangement de pierres ſi bien taillées & ſi bien diſpoſées qu'elles font un fort beau bâtiment, n'eſt qu'une modification corporelle, qui ne peut eſtre formellement dans une nature ſpirituelle, telle qu'eſt noſtre ame. Cependant comme il eſt aiſé de voir qu'un tel arrangement ne ſçauroit eſtre l'effet du hazard, on juge aiſement qu'il faut que ç'ait eſté un effet de l'art, c'eſt à dire, de l'induſtrie & de l'eſprit d'un habile Architecte. Or il eſt de la nature de *l'effet* de tirer ce qu'il eſt de la puiſſance *de ſa cauſe*. Il faut donc que cét arrangement de pierres ait eſté dans l'eſprit de cét Architecte, comme dans ſa cauſe. Or il n'y peut eſtre *formellement*, parce que c'eſt une modification corporelle. Il y eſt donc *eminemment*. Et parce que l'eſprit de cét Architecte eſt une cauſe qui agit par connoiſſance, il y eſt auſſi *idealement*. Car il faut que l'Architecte ait formé dans ſon eſprit l'idée de cét arrangement de pierres, avant qu'il ait pû eſtre formellement dans le batiment conſtruit. Vous voiez donc que cét arrangement de pierres peut eſtre conſideré en trois manieres: *formellement*, *eminemment*, *idéalement*. *Formellement*, dans le batiment conſtruit: *eminemment* & *idéalement*, dans l'eſprit de l'Architecte. Et on peut l'appeller, quand on le conſidere ſelon le premier de ces trois adverbes, *l'arrangement reel*; & ſelon les deux derniers, *l'arrangement intelligible*. Car c'eſt en ce ſens que ſaint Auguſtin appelle le monde que Dieu a créé, *le monde intelligible*, entant qu'il eſt idéalement dans l'art de Dieu. Mais il faut bien prendre garde que tout ce qui eſt *formellement* dans *l'arran-*

rangement reel, doit eſtre *eminemment* & *idéalement* dans *l'arrangement intelligible.*

Appliquons cecy à l'étendue corporelle en general, ou à quelque étendue particuliere, comme eſt le ſoleil. L'étendue en general a trois dimenſions, longueur, largeur, & profondeur; eſt diviſible en pluſieurs parties, & chacune de ces parties priſe à part, a quelque figure, parce qu'elle eſt terminée: & elle eſt mobile, parce qu'elle peut eſtre portée ſucceſſivement du voiſinage de quelques unes au voiſinage de quelques autres. Or rien de tout cela ne peut eſtre *formellement* en Dieu: ſon adorable ſimplicité ne le ſouffre pas. Mais comme Dieu eſt la cauſe de tout cela, tout cela doit eſtre *eminemment* dans *ſa ſubſtance divine entant que participable par les creatures corporelles*; & *idéalement* dans l'eſprit divin, parce qu'il n'y a rien en cela qui n'ait eſté fait ſelon ſes divines idées, *ſecundum rationes quæ ſunt in mente divina*, comme dit S. Auguſtin. C'eſt donc l'étendue reelle entant qu'elle eſt, non formellement, mais eminemment & idéalement en Dieu, qui peut eſtre appellée *l'étendue intelligible.* Et par conſequent tout ce qui eſt *formellement* dans l'étendue reelle, doit eſtre *eminemment* & *idéalement* dans *l'étendue intelligible.*

Nous devons dire la meſme choſe d'une étendue particuliere, comme eſt le ſoleil. Le Soleil reel, tel qu'il eſt dans le ciel, eſt un corps rond un million de fois plus grand que la terre, & dont toutes les parties ſont en un continuel mouvement. Et le ſoleil intelligible doit eſtre ce meſme corps avec toutes ſes proprietez, rondeur, grandeur, & mouvement continuel de toutes ſes parties, entant qu'il eſt eminemment & idéalement en Dieu.

Si vous n'aviez dit que cela, Mon Pere, vous auriez eſté loué, approuvé, & ſuivy par tous les

Phi-

Philoſophes raiſonnables. Mais l'envie que vous avez euë d'établir cette nouvelle ſpiritualité, que nous ne pouvons voir aucun corps qu'en Dieu, vous a fait brouiller toutes ces idées ſi claires & ſi naturelles. Aprés y avoir bien penſé, vous avez trouvé qu'il eſtoit neceſſaire pour cela, d'admettre en Dieu une étendue ſemblable à celle de l'eſpace des Gaſſendiſtes, *infinie*, *ſans figures*, & *ſans mouvement*, afin que toutes ſes parties eſtant de meſme nature & n'ayant rien de diſſemblable, ſinon qu'on en pouvoit prendre de plus grandes & de plus petites parties, chacune fût propre à nous repreſenter quelque corps que ce ſoit, en y appliquant les ſentimens de lumiere ou de couleur, que noſtre ame auroit à l'occaſion des corps que Dieu a créez, vers leſquels nous tournons la vue, mais que ſelon vous, nous ne voions pas.

C'eſt par là, Mon Pere, que l'on vous a prouvé & que l'on vous prouve encore, que ce n'eſt point la vraie étendue intelligible que vous admettez en Dieu, mais une vraie & formelle étendue, qu'il vous a plu d'appeller *intelligible*, ſemblable, comme je vous l'ai déjà dit pluſieurs fois, à l'étendue de l'eſpace où ſe promenent les atomes des Gaſſendiſtes, ce que pour abreger vous me permettrez de nommer à l'avenir, *une étendue Gaſſendiſte*. Car voicy, Mon Pere, comme on vous le prouve.

La vraie étendue intelligible, qui eſt en Dieu, ne peut eſtre autre choſe que l'étendue reelle qu'il a créée, ou qu'il pouvoit créer, entant qu'elle eſt eminemment & idealement en Dieu : d'où il s'enſuit, que tout ce qui eſt formellement dans l'étendue reelle eſt idéalement & eminemment dans la vraie étendue intelligible. Or dans l'étendue reelle que Dieu a créée, il y a de la mobilité & du mouvement, de la configurabilité & des figures. Il y a donc eminemment & idealement de tout cela dans la vraie étendue intelligible,

Or

Or dans voſtre étendue intelligible il n'y a de figure, que celle que noſtre imagination y met, comme les Gaſſendiſtes en peuvent mettre dans l'étendue de leur eſpace : & il eſt encore plus certain que vous n'y mettez point de mouvement meſme intelligible. *Peut-être*, dittes vous, (on voit aſſez que ce *peut être* n'eſt qu'une expreſſion modeſte pour empecher qu'on ne ſoit trop choqué de la nouveauté de vos penſées) *Peut-être que l'étendue intelligible eſt immobile en tout ſens meſme intelligiblement.*

Ce n'eſt donc pas la vraie étendue intelligible que l'on peut & que l'on doit admettre en Dieu, mais une formelle étendue Gaſſendiſte, que les Gaſſendiſtes veulent auſſi bien que vous qui ſoit immobile en tout ſens, & ſans figure, parce qu'eſtant infinie elle n'eſt terminée nulle part.

Nous verrons la meſme choſe, & peut-eſtre encore plus clairement, par le ſoleil intelligible que vous admettez en Dieu. Le vray ſoleil intelligible que l'on doit admettre en Dieu, en parlant philoſophiquement, ne peut eſtre autre choſe que le ſoleil reel que Dieu a créé, c'eſt à dire, un corps rond, un million de fois plus grand que la terre, qui tourne ſur ſon centre, & dont toutes les parties ſont en un continuel mouvement, entant qu'il eſt en Dieu tel que je le viens de décrire, *eminemment* & *idealement*. Or il n'y a rien de tout cela dans voſtre ſoleil intelligible. Ce n'eſt qu'une partie quelconque d'une étendue Gaſſendiſte d'un pied ou deux de diametre, à laquelle noſtre ame attache un vif ſentiment de lumiere. Donc le ſoleil intelligible que vous admettez en Dieu, & que vous prétendez que nous voions ſeul, quand nous regardons le ſoleil reel, eſt auſſi different du vray ſoleil intelligible qui eſt en Dieu, qu'une erreur groſſiere l'eſt de la verité.

J'ay parlé juſques icy du ſoleil intelligible qui eſt en Dieu. Mais pour donner plus de jour à cette ma-

tie-

tiere, il faut remarquer que le soleil (& il en est ainsi de tout autre corps) peut estre appellé *intelligible* à l'égard de l'esprit de Dieu, & à l'égard de l'esprit humain : toute chose materielle pouvant estre appellée *intelligible*, par rapport à quelque esprit que ce soit, en qui elle est *idealement* ou *objectivement*. Le Soleil intelligible à l'égard de l'esprit de Dieu est donc ce que je viens de dire. Mais à l'égard de l'esprit humain, c'est le soleil reel, entant & selon que l'esprit humain le conçoit. Et comme l'esprit de l'homme est sujet à erreur, & que l'esprit de Dieu n'y est pas sujet, le soleil intelligible par rapport à l'esprit de Dieu, est parfaitement conforme au soleil reel qui est dans le Ciel; mais il n'en est pas de mesme du soleil intelligible par rapport à l'esprit humain.

Il ne faut pas croire aussi que ce soit le mesme soleil intelligible à l'égard de tous les hommes. Il y en a autant de differens, que l'on conçoit differemment le soleil. Et le mesme homme peut avoir divers soleils intelligibles, parce qu'il le peut concevoir en differentes manieres. Quand par exemple M. Cassini s'arreste à sa vue & à son imagination, son soleil intelligible, est comme au reste des hommes, un corps plat & circulaire d'environ deux pieds de diametre. Mais quand il s'en forme une idée sur les raisonnemens qu'il a faits ensuite de ses découvertes, son soleil intelligible est un corps rond, un million de fois plus grand que la terre.

Vous voiez donc, Mon Pere, que la cause de vos erreurs, est que vous avez confondu tout cela, & que vous avez pris le soleil intelligible qui est dans l'esprit d'un payſan, & de tous ceux qui ne jugent des choses que par les yeux, pour le soleil intelligible qui est en Dieu.

Mais ce qui auroit dû servir davantage à vous détromper, est ce que j'ay déjà remarqué que vous dites de ce Soleil intelligible, tantost plus grand & tantost

plus

plus petit : plus grand, quand nous le regardons lors qu'il se leve ou qu'il se couche, & plus petit lors qu'il est fort élevé sur l'horison : Et il en est de même de la Lune. Car M. Descartes nous a appris quelle est la cause de cette apparence, & l'ayant appris de luy, vous l'apprenez aux autres dans le 1. liv. de la Rech. de la verité ch. 7. *Ce qui fait*, dites-vous, *que quand la Lune se leve, ou qu'elle se couche, elle nous paroît plus grande, que lors qu'elle est fort élevée sur l'horison : c'est qu'étant fort haute, nous ne voyons point entre elle & nous d'objets dont nous sçachions la grandeur pour juger de celle de la Lune par leur comparaison. Mais quand elle vient de se lever, ou qu'elle est prête de se coucher, nous voions entre elle & nous plusieurs campagnes, dont nous connoissons à peu près la grandeur : & ainsi nous la jugeons plus éloignée, & à cause de cela nous la voions plus grande.*

Cela estant, Mon Pere, pourquoy chercher en Dieu, c'est à dire, dans une plus grande & une plus petite partie de l'étendue intelligible que vous mettez en luy, la raison des differentes grandeurs sous lesquelles nous voions ces deux astres en ces diverses situations, puis que vous sçavez que ce n'est qu'un effet d'un faux jugement qui nous est comme naturel ? Est-ce qu'il faudra que ce soit en Dieu que nous trouvions les objets de toutes les fausses perceptions que nos faux jugemens nous font avoir touchant les corps.

Ne voyez-vous pas, Mon Pere, combien cela est absurde. Que si vous le voiez, renoncez donc à cét argument que vous repetez si souvent, Que si nous voyions les corps en eux-mêmes, nous n'en verrions pas qui ne sont point : d'où vous concluez, que quand un homme qui a la fievre chaude, voit un centaure, comme ce centaure n'est point dans le monde, il faut qu'il le voie en Dieu, c'est à dire dans vôtre étendue intelligible infinie. *Rep. au liv. des Idées p. 93.*

Je

Je vous le dis de bonne foy: cét argument ne vous fait pas d'honneur.

1. C'eſt renouveller le pyrroniſme qui va à ruiner la religion en renverſant toute certitude humaine. Car de ce qu'on ſe trompe dans les ſonges & dans les accés d'une fievre chaude, en croiant voir ce qu'on ne voit pas, les Pyrrhoniens en concluoient, qu'on n'étoit point aſſuré, que l'on ne ſe trompât pas de la meſme ſorte dans la veille & dans la ſanté. Et vous, Mon Pere, vous faites encore plus. Car de ce qu'un malade ſe trompe en croiant voir un centaure qu'il ne voit point, vous en concluez, que l'on ſe trompe toûjours quelque ſain que l'on ſoit de corps & d'eſprit, en croiant voir le Soleil ou quelque autre cotps que ce ſoit, parce que ce n'eſt point le Soleil ou un autre corps que l'on voit, mais une partie de l'étendue intelligible qui leur reſſemble, à laquelle on applique un ſentiment de lumiere ou de couleur.

2. Un centaure n'eſt qu'une phantaiſie de Poëte ou de Peintre. Il n'y a donc rien en Dieu qui le repreſente. Car Dieu n'a des idées que de ce qu'il fait. Et par conſequent ce n'eſt point en Dieu que ce malade de fiévre chaude voit ce centaure.

3. Vous demeurez d'accord que les qualitez ſpirituelles de nôtre ame, ne ſe voient point en Dieu, ni dans l'étendue intelligible. Où eſt-ce donc que ſe voient les qualitez ſpirituelles, que s'attribuent fauſſement ceux qui ſe croient ou humbles, ou charitables, ou juſtes, ne l'étant pas.

4. Rien n'eſt plus facile que d'expliquer comment ce malade de fiévre chaude voit ce centaure, ſans avoir beſoin de vôtre étendue intelligible. C'eſt qu'il a vu autrefois des centaures peints, & que la vûe de ces centaures peints a laiſſé des traces dans ſon cerveau, qui n'ont pû être renouvellées que la penſée & la perception d'un centaure ne ſe ſoit auſſi re-

renouvellée dans ſon eſprit. Or la chaleur de la fiévre cauſant une grande agitation dans les eſprits animaux, il eſt arrivé qu'ils ont renouvellé cette trace auſſi fortement que ſi cét objet eût été preſent devant luy : ce qui a dû luy faire croire qu'il avoit un centaure devant ſe yeux. Voilà comme il voit un centaure quoy qu'il n'y en ait point dans la nature. Mais comment en pourroit-il avoir la perception par vôtre étendue intelligible, où il n'y a aucune figure que celle qu'on y met pour y voir ce qu'on y veut voir. Il faudroit donc que ce malade put tailler en centaure une partie quelconque de l'étendue intelligible, afin qu'elle luy pût repreſenter un centaure. Or comment la pourroit-il tailler de cette ſorte, s'il n'avoit la perception du centaure. Et s'il l'a, il n'a donc pas beſoin pour l'avoir de vôtre étendue intelligible.

Vous me demanderez peut-eſtre, d'ou le peintre avoit pû prendre ce centaure, pour le mettre dans le tableau que ce malade avoit vu autre fois.

La réponſe eſt bien-aiſée. C'eſt que nôtre eſprit a le pouvoir de joindre enſemble diverſes idées. Et ainſi il a été facile à ce peintre, qui avoit l'idée d'un homme & celle d'un cheval, de prendre une partie de l'une & une partie de l'autre pour en faire un centaure, ſans avoir beſoin de vôtre étendue intelligible : comme je n'en ay pas beſoin pour penſer à une montagne d'or, quoy qu'il n'y en ait point apparemment dans le monde ; parce que je n'ay pour cela qu'à joindre à l'idée que j'ay de l'or, celle que j'ay d'une montagne.

On voit par là que je n'ay beſoin, ni de vôtre étendue intelligible que vous voulez qui ſoit en Dieu, ni d'aucun eſtre repreſentatif diſtingué de mes perceptions pour penſer à des corps qui ne ſont point, ſoit que par erreur je les conçoive comme exiſtants, ou que je les conçoive ſeulement comme poſſibles. Car comme les corps ne ſont differens que

par

par leurs differentes configurations, ſi on me décrit un animal dont je n'ay jamais entendu parler, comme je trouve en moy les idées de toutes ſortes de configurations, la déſcription que l'on m'en fait, reveille celles qui répondent aux paroles dont on ſe ſert pour me le faire concevoir, & je n'ay beſoin ordinairement que d'en aſſembler pluſieurs qui n'ont peut-eſtre encore jamais eſté enſemble, ou d'amplifier celles qui m'auroient repreſenté des choſes plus petites, ou de diminuer celles qui m'en auroient repreſenté de plus grandes, ce qui ſe fait avec une fort grande facilité, comme chacun s'en peut convaincre en faiſant reflexion ſur ce qui ſe paſſe dans ſon eſprit. Car qui a t'il de plus aiſé, que de ſe figurer une table d'or toute couverte de rubis & de diamans, ou de s'imaginer un oiſeau plus grand qu'un Elephant, comme on dit qu'il y en a dans l'Ethiopie, ou un Elephant auſſi petit qu'une ſouri ? De quoy a t'on beſoin pour cela, que des perceptions ou des idées que chacun trouve en ſoy meſme, que Dieu nous a donné le pouvoir de varier, d'amplifier, de diminuer comme il nous plaiſt ?

Que ſi je ne conçoi ces choſes que comme poſſibles, il eſt rare que je me trompe, car elles le ſont ordinairement : cela peut neanmoins arriver quand je joints enſemble des idées incompatibles, comme l'idée d'eſtre ſans valée à celle d'une montagne. Je me trompe encore quand je conçois comme exiſtant ce qui ne l'eſt pas. Mais l'un & l'autre ne peut venir que de ce que nous faiſons de faux jugemens, dont ce ſeroit une folie de chercher la cauſe en Dieu. Rien ne fut donc jamais plus mal penſé, que de vouloir que ce ſoit une preuve que nous voions les corps en Dieu, de ce que nous en croions voir, qui ne ſont pas.

M'ETANT étendu plus que je ne penſois ſur cette 4. preuve, vous trouverez bon, Mon Pere, que je remette les autres à la Lettre ſuivante. Je ſuis, &c.

NEUVIEME LETTRE DE M. Arnauld Docteur de Sorbonne AU *R. P. Malebranche Preſtre de l'Oratoire.*

CE qui me reſte à vous dire, Mon Reverend Pere, pour vous monſtrer le juſte ſujet que j'ay eu de croire que vous admettiez en Dieu une vraye & formelle étenduë, me paroiſt encore plus convainquant, & j'eſpere qu'il le paroiſtra de meſme à toutes les perſonnes intelligentes. Car bien loin que vous aiez pu affoiblir par vos réponſes ce que j'en avois dit dans ma Défenſe, que c'eſt au contraire ce qui me juſtifie davantage: parce que rien ne fait mieux voir qu'on ne peut donner raiſonnablement d'autre ſens aux paroles de vos Meditations & de voſtre Note marginale, dont j'ay tiré ces dernieres preuves, que celuy dans lequel je les ay priſes. Je commenceray par la Note marginale, parce que j'ay moins de choſes à en dire, & ce ſera ma 5. Preuve.

V. PREUVE.

Dans la p. 78. de voſtre Réponſe au livre des Idées on trouve cette note à la marge.

Il faut remarquer que c'eſt une proprieté de l'infini, incomprehenſible à l'eſprit humain, d'eſtre en meſme temps un & toutes choſes, compoſé pour ainſi dire d'une infinité de perfections, & tellement ſimple, que chaque perfection qu'il poſſede, renferme toutes les autres ſans aucune diſtinction reelle. Car comme chaque perfection eſt infinie, elle fait tout l'eſtre divin. MAIS L'AME, *par exemple, eſtant un eſtre borné & particulier,* ELLE SEROIT MATERIELLE, SI ELLE ESTOIT ETENDUE; *elle ſeroit compoſée de deux ſubſtances differentes, eſprit & corps.*

J'ay dit en deux mots dans le 6. exemple de la Défenſe, *que cette note marginale n'auroit point de ſens, ſi vous ne croyiez qu'il y a en Dieu une telle étendue, que ſi noſtre ame eſtoit étendue de la meſme ſorte, elle ſeroit materielle & compoſée de deux ſubſtances, eſprit & corps: parce que c'eſt un eſtre particulier.*

» A quoy j'ay ajoûté dans le 9. Exemple. "De » quelle étendue entend on parler, quand on dit que ſi » noſtre ame eſtoit étendue elle ſeroit materielle? Ce » n'eſt pas de l'étendue intelligible, en prenant le mot » d'intelligible dans le vray ſens qu'on le doit prendre, » & que l'a pris S. Auguſtin, quand il a parlé aprés » Platon du *monde intelligible*, par où il a marqué le » monde en tant qu'il eſt idealement en Dieu. Ce ne » ſeroit pas cette étendue là qui rendroit noſtre ame » materielle. Car lors qu'un Architecte prend le deſ- » ſein de faire un Palais, tout ce Palais tel qu'il doit » eſtre au-dehors compoſé de tant de choſes ſi mate- » rielles, de pierres, de bois, &c. eſt intelligible- » ment dans ſon eſprit, ſans qu'il ſoit à craindre qu'il » faille pour cela que ſon ame ſoit materielle. Il » faut donc que cela s'entende de la vraie & formelle » étendue en longueur, largeur, & profondeur.

Vous emploiez plus de 30. pages de voſtre 1. Lettre, pour répondre à l'induction que j'ay tirée de cette note marginale. Mais il n'y a de conſiderable que ce que vous dittes en la p. 112. pour monſtrer de quelle

quelle étendue vous avez entendu ou n'avez pas entendu parler, quand vous avez dit, *que l'ame eſtant un eſtre borné, elle ſeroit materielle, ſi elle eſtoit étendue.*

Il eſt clair, dittes vous, que ces paroles, *ſi elle eſtoit étendue*, ſignifient icy, ſi elle avoit les perfections de l'étendue, ſi ſa ſubſtance eſtoit participable par l'étendue, ou repreſentative de l'étendue, en un mot, ſi elle eſtoit étendue au ſens que j'ay dit que Dieu eſtoit un & toutes choſes. „ Voilà de quelle étendue vous prétendez avoir parlé. Et voicy de quelle étendue vous prétendez n'avoir pas parlé. Si j'avois pris le mot d'étendue au ſens que M. Arnauld prétend prouver que je l'ay voulu prendre, ſçavoir pour materielle, quels myſteres y auroit-il dans cette propoſition qui deviendroit nugatoire : *Mais l'ame eſtant un eſtre borné, elle ſeroit materielle, ſi elle eſtoit étendue*, c'eſt à dire, *materielle.* Cette propoſition n'auroit aucun ſens.

C'eſt à quoy j'ay à repliquer : Et je commenceray par la fin. Je n'ay point prétendu, Mon Pere, que quand vous avez dit, *que l'ame ſeroit materielle, ſi elle eſtoit étendue*, vous euſſiez pris le mot *d'étendue*, pour une *étendue* que vous cruſſiez eſtre materielle & corporelle : mais j'ay prétendu que vous l'aviez pris pour une vraye & formelle étendue en longueur, largeur, & profondeur, qui ſelon moy, & ſelon le P. Malebranche écrivant contre le Sr. de la ville, ne pourroit eſtre que materielle, mais qui ſelon ce qu'à écrit depuis le meſme P. Malebranche dans ſes Meditations, n'eſtoit pas materielle. Car c'eſt là, Mon Pere, que vous croiez avoir appris de la ſageſſe éternelle, *qu'il y a deux eſpeces d'étendue, l'une intelligible, & l'autre materielle.* Il y a donc, ſelon cette nouvelle inſtruction du maiſtre interieur, *une eſpece d'étendue qui n'eſt pas materielle*, que vous nous faites entendre par la ſuite de voſtre diſcours eſtre *l'immenſité de l'Eſtre divin*, ou celle des *eſpaces immenſes, dans leſ-*

quels on conçoit que le monde a eſté créé. Or l'étendue de ces eſpaces, s'ils ſont tels que vous les décrivez, eſt une vraie & formelle étendue en longueur, largeur, & profondeur. Ainſi, Mon Pere, ſi j'ay bien pris le ſens de ce que vous dites dans vos Meditations de *ces deux eſpeces d'étendue* (comme j'eſpere de vous faire voir dans la 6. Preuve que je l'ay tres-bien pris) j'ay bien pris auſſi le ſens de voſtre Note marginale: & ce que vous dites icy, *que dans le ſens que j'y donne, voſtre propoſition ſeroit nugatoire*, parce que ce ſeroit dire, *que l'ame ſeroit materielle, ſi elle eſtoit étendue*, c'eſt à dire, *materielle*; n'eſt pas veritable: puiſque je vous feray voir par la 6. preuve que vous m'avez donné un juſte ſujet de croire, que vous admettez en Dieu une vraie & formelle étendue, que vous prétendez n'eſtre pas materielle.

Voilà pour ce que vous dittes que n'eſt pas cette étendue. Voions maintenant ce que vous dittes qu'elle eſt, c'eſt à dire, ce que ſignifie ce que vous dittes de l'ame par oppoſition à Dieu: *L'ame eſtant un eſtre borné, elle ſeroit materielle, ſi elle eſtoit étendue.* Vous voulez que ces paroles ſignifient: ſi elle avoit *les perfections de l'étendue*: ſi ſa ſubſtance eſtoit *participable* par l'étendue, ou *repreſentative* de l'étendue: en un mot, ſi l'ame eſtoit *étendue* au ſens que vous avez dit que Dieu *eſtoit un & toutes choſes.*

Mais ſelon cette derniere explication voſtre propoſition eſt nugatoire, & ſi abſurde qu'on ne vous feroit pas honneur de vous l'attribuer en ce ſens. Car ce ſeroit dire: *L'ame eſtant un eſtre borné* (& par conſequent n'eſtant pas, comme Dieu, *un & toutes choſes*) *elle ſeroit materielle, ſi elle eſtoit étendue*, c'eſt à dire, *ſi elle eſtoit, comme Dieu, un & toutes choſes.* C'eſt comme ſi je diſois: une montagne ayant eſſentiellement du haut & du bas, ce ſeroit une montagne ſans vallée, ſi elle reſſembloit a une plaine qui n'a ni haut ni bas.

Selon

Selon une autre explication voſtre propoſition ſeroit : *L'ame eſtant un eſtre borné, elle ſeroit materielle, ſi elle eſtoit étendue*, c'eſt à dire, *ſi elle eſtoit repreſentative de l'étendue.* Si cela eſt vray, elle eſt donc materielle. Car quoy que vous en vouliez dire, vous ne perſuaderez jamais à aucun homme raiſonnable, que quand noſtre ame penſe à l'étendue, la perception qu'elle en a, qui n'eſt point diſtinguée reellement de noſtre ame, n'en eſtant qu'une modification, ne ſoit pas repreſentative de l'étendue. Vous faites pitié, quand vous vous obſtinez de le nier, & que vous vous faites honneur de voſtre *obſtination* en diſant à noſtre amy : *Ainſi, Monſieur, je demeure encore* OBSTINEMENT *dans ma premiere penſée, que bien loin que M. Deſcartes ſoit du ſentiment de M. Arnauld, il ne me paroiſt pas meſme qu'il ait examiné ſerieuſement en quoy conſiſte la nature des Idées.* La preuve que vous apportez, pour monſtrer que M. Deſcartes n'eſt pas de mon ſentiment, eſt tout à fait merveilleuſe. C'eſt le paſſage meſme de ce Philoſophe que je vous avois oppoſé. *Quand je conſidere les idées comme eſtant ſimplement des modifications de ma penſée, je ne reconnois entre elles aucune inegalité ; mais entant que l'une repreſente une choſe, & l'autre une autre, elles paroiſſent fort differentes les unes des autres.* J'ay cru que cela vouloit dire bien expreſſement, que nos perceptions, qu'il appelle *idées*, repreſentent l'une une choſe & l'autre une autre. Mais vous trouvez au contraire que cela veut dire *qu'elles ne repreſentent rien. Vous voiez*, dittes vous aprés avoir rapporté ces paroles de M. Deſcartes, *que les idées ou les penſées, entant que modifications de l'ame, ne repreſentent rien.* C'eſt juſtement comme qui prétendroit que deux pieces de marbre, dont l'une ſeroit la ſtatue de S. Michel, & l'autre celle du Diable à ſes pieds, ne repreſentent rien, parce que l'on pourroit dire, que ſi on les conſidere ſimplement comme deux pieces de marbre, on n'y reconnoiſt aucune iné-

galité ; mais qu'entant que l'une repreſente un Ange, & l'autre un Diable, elles ſont fort differentes entre elles. Peut-on rien deſirer qui faſſe mieux voir la fauſſeté de voſtre gloſe, que cét exemple? Il euſt donc eſté mieux ſans doute de ne vous pas engager à ſoûtenir de nouveau cét étrange paradoxe : *que nos perceptions ne ſont pas repreſentatives de leurs objets.* Mais ſi vous le vouliez faire, il falloit répondre ſerieuſement à ce que j'en ay dit dans la Défenſe depuis la p. 27. juſques à la 61. & depuis la 446. juſques à la 468.

Mais revenons à vos explications du mot *d'étendue* dans cette propoſition, *l'ame ſeroit materielle, ſi elle eſtoit étendue.* Selon une de celles qui nous reſtent à examiner cela voudroit dire : *Que l'ame eſtant un eſtre borné, elle ſeroit materielle, ſi elle eſtoit étendue*, c'eſt à dire, *ſi elle avoit les perfections de l'étendue.* Mais comme on peut avoir les perfections de l'étendue, ou *formellement*, ou *éminemment*, ſelon ce qui a eſté dit dans la lettre precedente ; on demeure d'accord, que noſtre ame ſeroit materielle, ſi elle avoit *formellement* les perfections de l'étendue : & on attend que vous nous diſiez, s'il n'en ſeroit pas de meſme de Dieu, ou ſi vous prétendez qu'il peut avoir formellement les perfections de l'étendue ſans eſtre materiel. Car il faut ſe ſouvenir que c'eſt en comparant l'ame avec Dieu, que vous prétendez qu'il pourroit y avoir en Dieu, ſans qu'il fut materiel, une certaine étendue, qui ne pourroit eſtre en noſtre ame ſans qu'elle fut materielle. Que ſi ce n'eſtoit qu'*éminemment* que noſtre ame auroit les perfections de l'étendue, on vous ſoûtient que ſelon ce que vous avez enſeigné dans la Réponſe au Sr. de la Ville, il y auroit de la contradiction, que noſtre ame fuſt materielle, n'aiant qu'éminemment les perfections de l'étendue : puiſque vous y avez enſeigné, qu'il eſt de l'eſſence d'une choſe materielle d'eſtre formellement étendue.

Il

Il en eſt de meſme de la derniere explication. *L'ame eſtant un eſtre borné, ſeroit materielle, ſi elle eſtoit étendue*, c'eſt à dire, *ſi ſa ſubſtance eſtoit participable par l'étendue.* Car la ſubſtance de l'ame ſeroit participable par l'étendue, ſi l'étendue eſtoit éminemment dans la ſubſtance de l'ame, comme l'effet dans ſa cauſe. Or cela ne feroit pas que l'ame fuſt materielle : puis que, comme je viens de dire, il eſt neceſſaire, ſelon vous, qu'une choſe ſoit formellement étendue pour eſtre materielle. Vous direz peut-eſtre que l'oppoſition que vous avez voulu mettre entre Dieu & l'ame, eſt que la ſubſtance divine eſt participable par la ſubſtance étendue, ce que ne peut eſtre la ſubſtance de l'ame. Mais cela ne peut que rendre voſtre propoſition plus fauſſe & plus abſurde. C'eſt comme ſi on diſoit : une montagne ſeroit une belle choſe, ſi elle eſtoit ſans vallée. Car noſtre ame eſtant eſſentiellement incapable de créer une ſubſtance, il n'eſt pas moins impoſſible que la ſubſtance de noſtre ame ſoit participable par la ſubſtance étendue, qu'il eſt impoſſible qu'une montagne ſoit ſans vallée. Cependant, Mon Pere, il faut remarquer, que quoy que noſtre ame ne puiſſe eſtre *participable par l'étendue* conſiderée comme *ſubſtance*, parce qu'il n'y a que Dieu qui puiſſe créer les ſubſtances, on peut dire neanmoins ſans apprehender de la rendre materielle, qu'elle eſt *participable par des modifications de l'étendue*, telles que ſont cét arrangement de pierres qui a fait l'Obſervatoire, & les figures ſelon la quelle le marbre doit avoir eſté taillé pour eſtre la ſtatue equeſtre ou pedeſtre de Loüis le grand. Car il a fallu que cét arrangement de pierres, & ces configurations du marbre ayent eſté éminemment dans l'eſprit de l'architecte & du ſculpteur, comme l'effet eſt dans ſa cauſe, & qu'ils en ayent eu des idées pratiques, afin que l'Obſervatoire & ces ſtatues de marbre fuſſent ce qu'elles ſont. On

peut donc dire que leur esprit ou leur ame, ce qui est la mesme chose, a esté *participable par ces modifications de l'étendue*, sans qu'il s'ensuive de là, qu'elle soit materielle.

Aussi est-ce la necessité de cette consequence par opposition à Dieu, que vous ne vous mettez jamais en peine de prouver. Car ayant employé plus de 30. pages à répondre aux reflexions qu'on a faites sur vostre note marginale, vous n'avez pas dit un seul mot qui satisfit à cette difficulté, à quoy se réduit principalement ce qu'on en a inferé contre vous: *Qu'il paroist par cette note, que vous mettez une étendue en Dieu, que vous pretendez qui ne le rend pas materiel, & que vous voulez neanmoins qui soit telle, qu'elle ne pourroit estre en nôtre ame, qu'elle ne fust materielle.* Vous expliquez comme vous pouvez qu'elle est l'étendue que vous mettez en Dieu: mais vous n'entreprenez nulle part de nous faire voir, pourquoy nostre ame seroit materielle, si elle avoit en elle la mesme étendue, que vous dites estre en Dieu sans qu'il soit materiel.

Il ne paroist donc pas que vous ayez bien satisfait à cette 5. Preuve: mais la 6. sera encore, si je ne me trompe, tout autrement co[illegible]cinquante.

VI. PREUVE.

Elle est fondée sur ce que vous faites dire à la Sagesse éternelle dans vostre IX. Medit. n. 8. & 9. pour refuter les Spinosistes qui prétendent que la matiere est increée.

Pour y donner plus de jour, je le rapporteray par parties, & y feray de courtes reflexions.

MEDIT. *Il y a une autre raison qui porte les hommes à croire que la matiere est increée. C'est que quand ils pensent à l'étendue, ils ne peuvent s'empescher de la regarder comme un estre necessaire.*

REFLEX.

REFLEX. Il n'y a perſonne qui liſant cela puiſſe juger autre choſe, ſinon que vous ſuppoſez pour vray, que *quand on penſe à l'étendue, on ne peut s'empeſcher de la regarder comme un eſtre neceſſaire.*

Mais rien n'eſt plus faux, & c'eſt bien mal défendre la Religion que de le ſuppoſer pour vray, comme il paroiſt que vous faites. Car dans la veritable Philoſophie, il n'y a que l'eſtre dans l'idée duquel l'exiſtence neceſſaire ſoit renfermée, que nous ne nous puiſſions empeſcher de regarder comme un eſtre neceſſaire. Or il n'y a que l'Eſtre parfait dans l'idée duquel l'exiſtence neceſſaire ſoit renfermée. Il n'y a donc que l'Eſtre parfait, qui eſt Dieu, que nous ne nous puiſſions empeſcher de regarder comme un eſtre neceſſaire. Et c'eſt tres mal philoſopher que de dire cela du plus imparfait de tous les eſtres qui eſt l'étendue, dans l'idée de laquelle l'exiſtence neceſſaire n'a garde d'eſtre renfermée. Cependant vous confirmez cette fauſſeté par la raiſon que vous ajoûtez, & que vous ne pouviez propoſer en des termes qui fuſſent plus propres à faire juger à tout le monde, que vous parlez ſelon voſtre ſentiment.

MEDIT. EN EFFET *on conçoit que le monde a eſté créé dans des eſpaces immenſes, que ces eſpaces n'ont jamais commencé, & que Dieu meſme ne peut les détruire. De ſorte que confondant la matiere avec ces eſpaces, parce qu'effectivement la matiere n'eſt rien autre choſe que de l'eſpace & de l'étendue, ils regardent la matiere comme un eſtre éternel.*

REF. Il n'y a perſonne, qui entende le françois qui ne ſçache que ces particules *en effet, effectivement*, ſont la meſme choſe que le *revera* des Latins: & qu'ainſi on ne peut mieux marquer que l'on a parlé ſelon ſon vray ſentiment, que quand on s'en ſert pour confirmer ce que l'on venoit de dire. J'ay donc eu raiſon de croire que vôtre penſée eſtoit, que l'on ne ſe trompoit point, *quand on concevoit que le monde a*

eſté créé dans des eſpaces immenſes, que ces eſpaces n'ont jamais commencé, & que Dieu même ne les peut détruire. C'eſt pourquoy auſſi vous ne dites point que les Spinoſiſtes ſe trompent en croiant que ces eſpaces ſont tels que vous les décrivez; *immenſes, éternels & neceſſaires*; mais vous dites ſeulement, que ce qui les a trompez, eſt qu'ils ont confondu ces eſpaces *immenſes, éternels & neceſſaires*, avec l'eſpace & l'étendue, qui eſt la matiere dont le monde eſt compoſé, & que c'eſt ce qui les a portez à croire que la matiere du monde eſt increée, & que Dieu l'a ſeulement arrangée.

Ce diſcours eſt bien ſuivy & ſe peut comprendre: & il n'a rien meſme d'extraordinaire, ſur tout en ce qu'on y fait entendre, *que le monde a eſté créé dans des eſpaces immenſes.* Car c'eſt ce que croient la plus part des philoſophes vulgaires. Pourquoy donc n'aurois-je pas pris vos paroles ſelon le ſens qu'elles ont naturellement, ſelon lequel on n'a pû douter que vous n'ayez parlé, comme eſtant en cela du ſentiment de ces Philoſophes?

Mais rien n'eſt plus embroüillé & plus inintelligible qu'un autre ſens que vous ſubſtituez dans voſtre Lettre à ce ſens ſi clair & ſi naturel. *Ces paroles*, dites vous, *marquent ſeulement l'origine de l'erreur des Spinoſiſtes, & de quelques autres. C'eſt à dire, les reflexions d'un homme qui a l'eſprit rempli de l'idée ineffaçable d'eſpaces immenſes, & qui confondant les idées des choſes avec les choſes meſmes, eſt preſt de s'égarer, en attribuant à ces eſpaces qui ne ſont point, l'exiſtence neceſſaire qui convient à leurs idées.* Il euſt eſté bon, Mon Pere, que vous euſſiez ajuſté cette gloſe au texte. Car s'il ſuffit de dire que des paroles ſignifient cecy & cela; quoy que de quelque maniere qu'on les tourne on n'y puiſſe trouver la moindre trace de ce pretendu ſens, ce ſera introduire dans les livres l'uſage des reſtrictions mentales par leſquel-

quelles on fait ſignifier le oüy & le non, à quoy que ce ſoit que l'on diſe.

MEDIT. *Mais tu dois diſtinguer deux eſpeces d'étendue; L'une intelligible, l'autre materielle. L'étendue intelligible eſt eternelle, immenſe, neceſſaire. C'eſt l'immenſité de l'eſtre divin.*

REFLEX. Il faut ſe ſouvenir à quoy ce *mais* ſe rapporte. Il ſe rapporte à ce que vous venez de faire dire à la ſageſſe eternelle : que les Spinoſiſtes *regardoient la matiere comme un eſtre eternel, parce que la matiere n'eſtant effectivement autre choſe que de l'eſpace & de l'étendue, ils l'avoient confondue avec ces eſpaces immenſes dans leſquels on conçoit que le monde a eſté creé, qui n'ont jamais commencé d'eſtre, & que Dieu meſme ne peut détruire.* C'eſt donc pour empêcher qu'on ne confonde ces deux ſortes d'eſpace ou d'étendue, dont la ſageſſe eternelle venoit de parler, qu'elle avertit ſon diſciple qu'il *doit diſtinguer deux ſortes d'eſpace ou d'étendue, l'une intelligible & l'autre materielle.* Il faut donc que les *eſpaces immenſes*, dont elle venoit de parler, ſe rapportent à l'une ou à l'autre de ces deux eſpeces d'étendue. Or ce n'eſt pas à la materielle : car c'eſt afin qu'on ne les confondiſt pas avec la matiere ou l'étendue materielle, que vous avez fait dire à la ſageſſe eternelle, *qu'il faut diſtinguer deux eſpeces d'étendues, l'intelligible & la materielle* : c'eſt donc à la premiere eſpece d'étendue, qui eſt l'intelligible, qu'on doit rapporter ces eſpaces immenſes dans leſquels on conçoit que le monde a eſté creé. C'eſt à dire que ces eſpaces immenſes ſont l'étendue intelligible. Et on ne peut en douter, en conſiderant que vous dites les meſmes choſes de ces eſpaces & de l'étendue intelligible. Car aiant dit de ces eſpaces, qu'ils ſont *immenſes*, qu'ils *n'ont jamais commencé*, & que *Dieu meſme ne les peut détruire* : Vous dites auſſi de l'étendue intelligible pour la diſtinguer de la *materielle*, qu'elle eſt *immenſe, eternelle*, & *neceſſaire*. Puis

donc que ces espaces immenses & l'étendue intelligible sont la même chose, on ne peut rien dire de cette étendue intelligible, qu'on ne puisse dire de ces espaces. Or vous dites de *l'étendue intelligible*, que c'est *l'immensité de l'estre divin*. Il faut donc aussi que selon vous ces espaces immenses, dans lesquels on conçoit que le monde a esté creé, soient l'immensité de l'estre divin. Or l'immensité de l'estre divin, & la substance de Dieu sont la même chose. Donc selon vous, *ces espaces immenses sont la substance de Dieu*. C'est pourquoy aussi, aiant à répondre à ce que j'avois dit: *Qu'il ne faut pas croire que des espaces immenses soient la substance de Dieu*; vous n'avouez dans la page 131. de vostre lettre *que cette proposition est impie*, qu'avec une restriction qui fait assez entendre quel est sur cela vostre sentiment. Car aiant bien vû que cét aveu n'auroit pas esté sincere, s'il avoit esté absolu, vous l'avez restreint en adjoûtant: *qu'elle est impie selon le sens qu'elle presente naturellement à l'esprit, parce qu'elle represente la substance divine comme* UNE MASSE INFINIE DE MATIERE. Vous ne la jugez donc impie que dans ce sens là. Or ce n'est point dans ce sens là, selon lequel on concevroit *la substance de Dieu comme une masse infinie de matiere*, qu'on a prétendu, que ce que vous dites dans cette IX. Meditation, donnoit juste sujet de croire, *que des espaces immenses estoient* selon vous, *la substance de Dieu*. On n'a entendu par *ces espaces immenses*, qui devroient estre selon vous *la substance de Dieu*, que les espaces que vous aviez vous même décrits en les appellant, *des espaces immenses dans lesquels on conçoit que le monde a esté creé*. Or il est si clair que ceux qui admettent ces espaces, comme font tous les Gassendistes & beaucoup d'autres Philosophes, les distinguent de la matiere, & que vous même les en distinguez; qu'on n'a eu garde de vous imputer de croire, *que Dieu* selon vous *fust une masse infinie*

infinie de matiere. Mais on vous a dit & on vous le dit encore, que vous avez donné un juſte ſujet de croire, que *des eſpaces immenſes*, que vous dites n'eſtre point *matiere*, mais une autre eſpece d'étendue diſtinguée de la matiere, *ſont*, ſelon vous, *la ſubſtance de Dieu.* Or vous avez beau dire que ces eſpaces immenſes ne ſont point materiels: les Gaſſendiſtes le diſent auſſi bien que vous. Mais à qui entreprendrez vous de faire croire que ces eſpaces immenſes ne ſoient pas une vraie & formelle étendue en longueur, largeur & profondeur? Les Philoſophes, dont vous avez donné tout ſujet de croire que vous embraſſez les ſentimens dans cét endroit de vos meditations, conçoivent le monde comme aiant eſté creé dans une partie de ces eſpaces immenſes. Or le monde, qui eſt formellement étendu, ſeroit il dans un eſpace qui ne ſeroit pas formellement étendu? Et ſi cette partie de ces eſpaces eſt formellement étendue, celles que vous admettez auſſi bien qu'eux au delà du monde, ne doivent elles pas neceſſairement eſtre de meſme nature, & eſtre auſſi formellement étendues? Vous ne pouvez donc nier que vous n'aiez donné un juſte ſujet de croire, que vous admettiez en Dieu une vraie & formelle étendue, qui eſt tout ce que je vous ay imputé: puiſque vous ne pourriez nier, que vous n'aiez donné un juſte ſujet de croire, que des eſpaces immenſes qui ſont une vraie & formelle étendue, ſont ſelon vous la ſubſtance de Dieu, & l'immenſité de l'eſtre divin.

Je ne dis pas que vous ne diſiez quelque choſe dans voſtre lettre, pour témoigner que ce n'eſt pas voſtre ſentiment, qu'il y ait en Dieu une vraie & formelle étendue. Mais loin que cela ſoit propre à faire voir que je vous ay calomnié, rien au contraire ne peut eſtre plus fort pour ma juſtification: c'eſt à dire, que rien ne fait mieux voir que je ne vous ay imputé de croire, que ce que vous avez donné

tout

tout à fait ſujet de juger que vous croyiez.

On l'a déjà veu par le peu d'apparence qu'il y a, que j'euſſe pu deviner que vous n'aviez pas parlé ſelon voſtre propre ſentiment, mais ſelon le ſentiment des Spinoſiſtes, en liſant : *En effet on conçoit que le monde a eſté créé dans des eſpeces immenſes.*

Mais il auroit eſté encore bien moins poſſible, que ce que vous dites ſur ces paroles : *C'eſt l'immenſité de l'eſtre divin*, me fuſt venu dans l'eſprit.

1. Euſſiez vous voulu que j'euſſe cru, *que vous ne penſiez point tant en cét endroit là à expliquer voſtre ſentiment, qu'a debaraſſer l'eſprit des Spinoſiſtes?* Je ne ſuis pas aſſez fin pour cela. J'entens prononcer à la ſageſſe eternelle comme un oracle : *Mon fils, tu dois diſtinguer deux eſpeces d'étendues ; l'une intelligible, & l'autre materielle. L'étendue intelligible eſt eternelle, immenſe, neceſſaire. C'eſt l'immenſité de l'eſtre divin.* Et vous voudriez que j'euſſe pris cela, non pour une verité qu'elle découvroit à ſon diſciple, mais pour une ſimple explication de l'erreur des Spinoſiſtes. Vous deviez donc avoir averti vos Lecteurs, que vous ne parliez pas comme le reſte des hommes, mais que vos paroles ſignifioient toute autre choſe, que ce qu'elles ſignifieroient dans le livre d'un autre Auteur.

2. En copiant un endroit de la Défenſe où ſont rapportées ces paroles de voſtre Meditation, au lieu de ces termes de voſtre texte, *de l'eſtre divin* ; vous mettez à la marge, *du verbe divin :* Et vous pretendez enſuite qu'au lieu de prendre à la lettre ce que je trouvois écrit dans voſtre meditation, *je devois croire pluſtoſt que c'eſt une faute de copiſte ou d'imprimeur, & que vous aviez écrit,* C'EST L'IMMENSITE DU VERBE DIVIN, *au lieu de* L'ESTRE DIVIN. Quelle pitié! de pretendre que je devois deviner cela. Je n'en dis pas davantage, & ne m'amuſe pas à faire voir que l'un ne vaut pas mieux que l'autre. Je n'en ay

nul

nul beſoin pour ma juſtification. Car j'ay dû juger de vos ſentimens par ce que j'ay trouvé dans voſtre livre, & non par ce que vous prétendez aprés coup y avoir voulu mettre, quoy que vous ne l'y aiez pas mis.

3. *Mais quand j'aurois*, ajouſtez vous, *aſſuré poſitivement, que l'étendue intelligible infinie ſeroit l'immenſité de l'eſtre divin entant que répandu par tout, j'aurois à la verité aſſuré une choſe que je croy fauſſe par la raiſon que j'en donne dans l'art. 2. de ma 2. remarque: mais je n'aurois pas pour cela pretendu que Dieu fuſt étendu à la maniere des corps.* J'ay donc eu raiſon de croire que vous aviez aſſuré poſitivement une choſe fauſſe & tres fauſſe, puiſque par voſtre propre aveu c'eſt une fauſſeté que d'aſſurer, *que l'étendue intelligible eſt l'immenſité de l'eſtre divin*, & que l'on ne peut l'aſſurer plus poſitivement que vous faites dans le texte de vos meditations que j'avois devant mes yeux, & où nul autre que vous, Mon Pere, ne ſe ſeroit imaginé que je devois croire qu'il y avoit une faute de copiſte ou d'imprimeur. Mais je ne ſçay pas pourquoy vous nous renvoiez à l'article 2. de voſtre 2. remarque, pour trouver la raiſon qui fait que ce que vous faites dire à la ſageſſe eternelle, *que l'étendue intelligible eſt l'immenſité de l'eſtre divin*, eſt une choſe fauſſe. Je ne voy rien dans cét article qui nous l'apprenne. Auſſi n'a t'on pas beſoin de l'apprendre de vous. Je l'ay déja marquée. C'eſt que d'une part aiant fait entendre que les eſpaces immenſes dans leſquels on conçoit que le monde a eſté creé, ſont l'étendue intelligible, & aiant dit de l'autre que l'étendue intelligible eſt l'immenſité de l'eſtre divin, il s'enſuit par l'axiome qui eſt le fondement de tous les raiſonnemens affirmatifs, *quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*, il s'enſuit, disje, que ces eſpaces immenſes qu'on ne peut nier, s'ils ſont, qu'ils ne ſoient étendus en longueur, largeur & profondeur, ſont

ſelon

selon vous *l'immenſité de l'eſtre divin*, & que par conſequent vous admettez en Dieu une vraie & formelle étendue. A quoy vous ne remediez point en proteſtant comme vous faites, *qu'il ne vous eſt jamais venu dans l'eſprit que Dieu fuſt étendu à la maniere des corps.* Car ce n'eſt point ce que je vous ay imputé de croire : & je n'avois garde ſur tout de vous l'imputer ſur un paſſage de vos Meditations, où vous admettez deux eſpeces d'étendue, en diſtinguant l'étendue *materielle* que vous n'admettez pas en Dieu, de l'étendue intelligible que vous admettez en Dieu. Mais j'ay pretendu deux choſes : L'une, que ce que vous dites en cét endroit là de l'étendue que vous appellez intelligible, oblige de croire, que c'eſt une vraie & formelle étendue ; L'autre, qu'a juger de ce que vous en dites par les ſentimens que vous avez ſouſtenus comme eſtant ceux de S. Auguſtin, en répondant au S. de la Ville, on n'y ſçauroit donner de ſens raiſonnable : tant il s'y trouve de manifeſtes contradictions.

C'EST DE QUOY, Mon Pere, j'ay encore à vous parler, quoy que je l'aie fait ſuffiſamment dans la *Défenſe*, parce qu'il ne me paroiſt pas que vous aiez donné aucune réponſe ſatisfaiſante aux paſſages que vous en avez copiez dans voſtre Lettre.

J'en laiſſe le jugement à quiconque voudra prendre la peine de les lire avec attention, ou dans la Défenſe *a* ou dans voſtre lettre *b* & j'aime mieux tenter ſi je ne pourray point vous faire rentrer en vous meſmes, en vous découvrant la cauſe de voſtre erreur.

a Depuis la pag. 349. juſques à la 352.

Il me ſemble, Mon Pere, que vous n'avez pû parler comme vous avez fait dans vos Meditations, de ces deux eſpeces d'étendue, qu'eſtant paſſé inſenſiblement & ſans vous en appercevoir, de l'école de M. Deſcartes à celle de M. Gaſſendi. Car un Gaſſendiſte doit dire ſelon ſes principes, qu'il y a deux eſpe-

b Depuis la p. 92. juſques à la 104.

eſpeces d'étendue, l'étendué de l'eſpace qui n'eſt point corporelle, & celle de la matiere qui eſt corporelle: & que ce qui les diſtingue principalement, eſt que celle de l'eſpace eſt penetrable & immobile, au lieu que celle de la matiere eſt impenetrable & mobile. Mais ſi vous prétendez eſtre toûjours demeuré auſſi Carteſien que vous l'eſtiez en répondant au Sieur de la ville, je vous ſoûtiens qu'il n'y a pas la moindre ombre de raiſon, à regarder l'étenduë, ainſi que vous faites, comme un genre qui ait deux eſpeces, l'une materielle, & l'autre immaterielle. Car quiconque a pris pour principe que l'étendue eſt l'eſſence de la matiere, doit dire, comme vous l'avez auſſi toûjours dit, qu'*étendue* & *matiere* ſont la meſme choſe: Et que comme il n'y a point de matiere qui ne ſoit étenduë, il n'y a point auſſi d'étenduë qui ne ſoit matiere. Et ainſi, Mon Pere, *étendue* & *matiere* eſtant la meſme choſe, tout ce que l'on peut dire de cette choſe, qui a deux noms, ſoûs un de ces noms s'en pourra & s'en devra dire auſſi ſoûs l'autre nom. On peut, par exemple, diſtinguer l'étendue en étenduë intelligible & en étenduë réelle; on pourra & on devra auſſi diſtinguer la matiere en matiere intelligible, & en matiere réelle. Car tout ce que l'on fait par l'une & l'autre diſtinction, eſt de conſiderer la meſme choſe (tantoſt ſoûs le nom *d'étenduë*, & tantoſt ſoûs le nom de *matiere*) ou entant qu'elle eſt *éminemment* & *idealement* en Dieu comme dans ſa cauſe, ce qui la fait appeller *intelligible*, ou entant qu'elle eſt *formellement* & *réellement* hors de Dieu qui l'a créée pour compoſer le monde, ce qui la fait appeller *réelle*. Ce ne pourroit donc pas eſtre une raiſon de dire, qu'il y a deux eſpeces d'étendue, que ce n'en fuſt une de dire auſſi, qu'il y a deux eſpeces de matiere: & on ne pourroit dire que l'étenduë intelligible ne ſeroit pas materielle, que dans le meſme ſens que l'on pour-

pourroit dire auſſi, & que la matiere intelligible ne ſeroit pas materielle, & que l'étendue intelligible ne ſeroit pas étendue.

Quand à ce que vous dites preſentement, que ce que vous appellez étendue intelligible, eſt la *ſubſtance divine entant que participable par les creatures corporelles*; cela ne peut que confirmer ce que je dis. Car ce ſont donc ces creatures corporelles qui ſont *intelligibles*, entant qu'elles ſont en Dieu comme dans leur cauſe: ce que doit ſignifier ſelon vous, *la ſubſtance divine entant que participable par ſes creatures*. Et il n'y a aucune creature qu'on ne puiſſe en cette maniere faire double, *intelligible*, & *réelle*. Et ſi cela ſuffit pour faire deux eſpeces de chaque choſe, comme vous faites deux eſpeces d'étendue, on pourra faire deux eſpeces de P. Malebranche: Le P. Malebranche intelligible, tel qu'il eſt en Dieu comme dans ſa cauſe, ou ſelon que vous vous exprimez, la ſubſtance divine entant que participable par le P. Malebranche; & le P. Malebranche réel, tel qu'il eſt dans ſa chambre de l'Oratoire de la rue S. Honoré.

Tout cela eſt ſi broüillé & ſi peu raiſonnable, que l'on voit aſſez que ce n'eſt point cela que vous avez eu dans l'eſprit, quand vous avez fait deux eſpeces d'étendue, l'une intelligible qui n'eſt pas matiere, & l'autre qui eſt la matiere; & que vous avez dit de l'intelligible, qu'elle eſt immenſe, éternelle, & neceſſaire. Car ſi vous n'aviez entendu par là, que *la ſubſtance divine, entant que participable par les creatures corporelles*, ce ne pourroit eſtre, qu'à cauſe que la ſubſtance divine, qui eſt participable par ſes creatures, eſt *immenſe, éternelle & neceſſaire*, que vous dites de cette étendue, qu'elle eſt immenſe, éternelle & neceſſaire. Or ſi cela ſuffiſoit pour donner ces épithetes à l'étendue intelligible, cela devroit ſuffire auſſi pour les pouvoir donner au P. Malebranche intelligible, en diſant de ce P. Malebranche intelligible, qu'il eſt immenſe, éternel

&

& neceſſaire, parce que la ſubſtance divine entant que participable par le P. Maleb. n'eſt pas moins immenſe, éternelle & neceſſaire, que la meſme ſubſtance divine entant que participable par l'étendue materielle.

Tout cela, Mon Pere, me fait croire encore, malgré que j'en aye, que ce n'a point eſté là vôtre penſée, mais que n'eſtant occupé qu'à chercher un moien de faire voir tous les corps en Dieu, & n'en ayant point trouvé de plus propre à cela, que vôtre étendue intelligible infinie, dans le beſoin que vous avez eu de la mettre en Dieu, vous vous eſtes imaginé qu'il n'y auroit pas d'inconvenient de mettre en Dieu de l'étendue, povrvû qu'elle ne fuſt pas materielle: ce que vous avez cru avoir trouvé en ne luy attribuant qu'une étendue ſemblable à celle de l'eſpace des Gaſſendiſtes, qu'ils diſent auſſi n'eſtre pas materielle: ſans avoir aſſez pris garde, que rien ne pouvoit eſtre plus contraire à vos anciens principes de l'étendue Carteſienne.

Une preuve que ce doit eſtre là voſtre Syſtême, eſt le jugement que vous portez de trois propoſitions que j'avois rejettées en ces termes. *Il ne faut point croire que des eſpaces immenſes ſoient la ſubſtance de Dieu: ou qu'il y ait des eſpaces immenſes dans la ſubſtance de Dieu: ou qu'elle ſoit étenduë par des eſpaces immenſes.* Car vous dittes de la 1. (comme je l'ay déjà remarqué) *qu'elle eſt impie*, non abſolument, mais *ſelon le ſens qu'elle preſente naturellement à l'eſprit: parce qu'elle repreſente la ſubſtance divine comme une maſſe infinie* DE MATIERE. Vous dittes de la 3. *qu'elle eſt veritable: car la ſubſtance de Dieu eſt par tout, au de là meſme du monde: ce que ſignifient ces paroles, Que la ſubſtance de Dieu eſt étenduë par des eſpaces immenſes. Mais que Dieu n'eſt pas dans les eſpaces* A LA MODE DES CORPS. Et vous dittes de la 2. *qu'elle eſt équivoque, vraye au ſens de la 3. & fauſſe au ſens de la premiere.* Vous les croyez donc toutes *Defenſ. p. 367.*

trois

trois vrayes, pourvu qu'elles ne portent point à croire que Dieu soit *une masse infinie de matiere*, & qu'on n'admette point en Dieu une étenduë corporelle. Or il paroît que vous avez cru qu'on évitoit tout cela, en n'attribuant à Dieu qu'une étenduë semblable à celle de l'espace des Gassendistes, ou ce qui est la mesme chose, que l'étendue des espaces immenses, dans lesquels on conçoit que le monde a esté creé, que tous ceux qui les admettent avouent n'estre pas materiel.

APRES CELA ON NE doit pas s'étonner, que vous censuriez si hardiment les plus éclairez des saints Peres, & les plus habiles Theologiens, en prononçant comme un oracle en la page 35. de vostre Lettre. *Je croy, à la verité, que la substance divine est par tout dans le monde, & infiniment au-delà; & je ne comprens pas comment quelques Theologiens* OSENT *dire le contraire.* Et en la p. 63. *Je ne crains point de dire, qu'il me paroît du moins* FORT DANGEREUX *d'assurer que la substance de Dieu n'est pas presente par tout, ou comme répandue par tout dans le monde, & infiniment au-delà:* c'est à dire *qu'il est au moins fort dangereux*, de ne pas croire que la substance de Dieu est comme repandue dans ces espaces immenses, necessaires & éternels, qui doivent estre selon vous au-delà du monde, puisque vous approuvez comme veritable cette proposition, *que la substance de Dieu est étendue au-delà du monde par des espaces immenses.*

Mais ces Theologiens dont la hardiesse vous étonne, sont encore plus hardis que vous ne pensez. Car un d'eux aiant à répondre à un Ministre, qui avoit proposé comme un argument indissoluble contre l'adoration de JESUS-CHRIST dans l'Eucharistie, cette consideration de la presence de Dieu dans tous les corps de ce monde: *Dieu est present dans le marbre, il le remplit, il y est d'une maniere incomprehensible & adorable; il ne m'est pourtant pas permis de me prosterner devant*

Preservatif contre le chang. de Rel.

devant ce marbre pour l'adorer, &c. Il n'a point apprehendé de ſe mocquer en ces termes de cette pretendue preuve. *Je n'ay plus que l'exemple de* SON MARBRE *à examiner, & à en montrer le ridicule; ce qui ne ſera pas difficile. Car tout ce qu'il en dit n'eſt fondé que ſur la maniere groſſiere & charnelle, dont pluſieurs conçoivent l'immenſité de Dieu, en ſe l'imaginant comme une lumiere infinie repandue par tout, & qui occüperoit tous les lieux & reels & imaginaires. Ce n'eſt point ainſi que Dieu eſt immenſe. Les choſes ſpirituelles ne rempliſſent point les lieux corporels :* SPIRITUALIA NON SUNT IN LOCO: *dit Boëce, avec tous les Philoſophes un peu éclairez. La ſubſtance de Dieu, qui eſt plus ſpirituelle que tout ce que nous pouvons concevoir de tél, n'eſt contenue dans aucun lieu ni fini ni infini, comme dit S. Auguſtin. Il eſt par tout parce qu'il ſoutient tout, qu'il connoît tout, qu'il agit par tout.* DEUS UBIQUE TOTUS NON LOCORUM SPATIIS, SED MAJESTATIS POTENTIA. *Et ainſi le raiſonnement de cét homme n'eſtant appuié que ſur une fauſſe imagination, ne ſçauroit eſtre qu'une chimere.* Cependant on ajoûte encore pour faire voir en diverſes manieres la foibleſſe de cét argument: *Qu'on ne peut douter, que ceux meſmes qui comprennent l'immenſité de Dieu de cette maniere groſſiere, ne le puſſent adorer par tout ſans idolatrie, pourvu que leur eſprit & leur cœur ne ſe portaſſent qu'à Dieu comme eſtant par tout.*

Reflex. ſur le Prefer. p. 69.

De Serm. Dom. lib. 2. c. 5.

Vous voyez, Mon Pere, combien les jugemens des hommes ſont differens. Vous trouvez *qu'il eſt fort dangereux* de ne pas croire *que la ſubſtance divine eſt étendue par tout dans le monde & infiniment au-delà par des eſpaces immenſes*, & d'autres penſent au contraire, que c'eſt une imagination fort groſſiere, de concevoir en cette maniere l'immenſité de Dieu: Que cela ſe peut pardonner au ſimple qui ne ſçauroit s'élever au deſſus des ſens: Mais que cela ſe peut difficilement pardonner à un Philoſophe, & encore moins à un Philoſophe Carteſien.

Vous

Vous pouvez voir ce qu'en dit dans sa Philosophie Carteſienne Antoine le Grand, que j'apprends eſtre un Religieux de S. François. Aprés avoir dit que c'eſt un prejugé de l'enfance tres-dangereux, & dont on a bien de la peine à ſe défaire, *que tout ce qui eſt, eſt quelque part, & que ce qui n'eſt nulle part, n'eſt point:* il explique la maniere dont vous voulez que Dieu ſoit par tout, qu'il attribue aux Philoſophes vulgaires: *Mais laiſſant*, dit-il, *enſuite cette maniere groſſiere de philoſopher (ſed relicto hoc craſſo philoſophandi modo) nous diſons que Dieu eſt immenſe, parce que toutes les choſes créées dependent de luy à tous momens, & ont beſoin pour exiſter d'une continuelle influence de ſa puiſſance infinie.*

Inſtit. Philoſ. part. 2. cap. 9.

1. qu. 8. art. 3.

S. Thomas avec toute ſon Ecole rejette auſſi cette maniere groſſiere de concevoir l'immenſité de Dieu. Et il n'avoit garde de croire que Dieu fuſt par tout, en ce que ſa ſubſtance eſtoit repandue par des eſpaces immenſes, luy qui ſoutient aprés Boëce que c'eſt un Axiome clair à tous les ſages, *Incorporalia non eſſe in loco.* Il dit donc que Dieu eſt dans toutes choſes, *par eſſence, par preſence*, & *par puiſſance.* Mais voicy comme il explique cela. *Dieu eſt en toutes choſes par ſa puiſſance, en ce qu'il n'y a rien qui ne ſoit ſoumis à ſon pouvoir. Il eſt en toutes choſes par ſa preſence, parce qu'on dit qu'une choſe nous eſt preſente, quand nous l'avons ſous les yeux. Or tout eſt à nud & à découvert devant les yeux de Dieu, comme dit l'Apoſtre. Et il eſt en toutes choſes par ſon eſſence, en ce que ſon eſſence eſt à toutes choſes la cauſe de leur eſtre.* Cela vous paroit-il, Mon Pere, *fort dangereux?*

De Deo Tom. 1. lib. 5. c. 1. & 3.

Mais pour abreger, je n'ay qu'à vous renvoier à voſtre Confrere le R. P. Thomaſſin. Il vous apprendra combien voſtre maniere de concevoir l'immenſité de Dieu, comme ſi ſa *ſubſtance eſtoit étendue par des eſpaces immenſes*, eſt contraire à l'idée qu'en ont eue les ſaints Peres Grecs & Latins, auſſi-bien que

les

les Platoniciens, qui sont presque les seuls des Philosophes Payens qui ayent bien parlé de Dieu.

Il vous apprendra que selon ces saints Docteurs de l'Eglise Dieu est substantiellement par tout, mais que c'est sa seule operation qui le rend present par tout. C'est le titre d'un de ses chapitres. *Et si ubique substantialiter adsit Deus, operatione tamen* SOLA *præsentem sisti juxta eosdem sanctos Patres.* *Ib. cap. 4.*

Il vous apprendra que ce n'est pas une chose qui soit propre à Dieu, mais qui luy est commune avec toutes les natures spirituelles, de n'estre quelque part que par leur operation: Sur quoy il rapporte un fort beau passage de S. Gregoire de Nysse, ou ce S. dit: *Qu'une nature spirituelle n'estant de soy mesme en aucun lieu, mais pouvant avoir habitude à un lieu ou à ce qui est dans un lieu, c'est par abus que nous disons qu'elle est là, n'y estant que par son operation. Car, au lieu que nous devrions dire, elle agit là: nous disons, elle est là.* *Ib. cap. 5.*

Il vous apprendra que je ne suis pas le seul qui croie, que la maniere dont S. Augustin déplore dans ses Confessions, qu'il avoit conçu Dieu, *sive infusum mundo, sive etiam extra mundum per infinita spatia diffusum*, n'est pas dissemblable à celle dont vous le concevez aussi bien que les plus grossiers Theologiens de l'Ecole. Car aprés avoir rapporté les mesmes passages des Confessions, que j'ay aussi rapportez dans ma Défense; voici ce qu'il en dit: *Sicille exequitur vel detestatur prioris erroris sui ineptias,* NON ABSIMILES *ejus quorumdam etiam nunc hominum* OPINATIONIS *quam hic insectamur.*

Il vous apprendra que le passage de S. Augustin que vous m'objectez, & que vous me défiez de pouvoir ajuster à mon sentiment, non seulement s'y ajuste fort bien, mais que c'est mesme par ce passage que ce S. Docteur fait entendre que Dieu n'est par tout, que parce qu'il soûtient tout, qu'il connoit tout, qu'il agit par tout, qu'il gouverne tout. *Epist. ad Dardan.*

Et enfin il vous apprendra, que ce qui est cause que beaucoup de gens ont la mesme notion que vous de l'immensité de Dieu, & qu'ils ne sçauroient comprendre qu'une nature spirituelle puisse estre, sans estre quelque part, est que le peché aiant attaché nostre ame aux choses sensibles, elle a de la peine à s'élever au dessus des sens, & à rien concevoir que comme corporel, & par des images corporelles, & qu'elle croit ne connoistre pas ce qu'elle ne peut imaginer. Pardonnez moy, Mon Pere, si je vous dis, que vous en estes un exemple bien surprenant. Car jamais personne n'a parlé plus fortement contre ceux qui veulent imaginer les choses spirituelles, & jamais personne ne s'est engagé davantage sans y prendre garde à les vouloir imaginer. Nous le venons de voir par cét attirail d'espaces immenses que vous avez cru devoir employer, comme tout à fait necessaire pour avoir la vraie idée de l'immensité de Dieu. Cela

paroît

paroît encore par les manieres embaraſſées dont vous parlez de noſtre ame. Vous dittes aſſez qu'elle n'eſt point corporelle, & aſſurement vous le croiez ainſi. Mais en meſme temps vous luy attribuez ce qui ne convient qu'aux corps, avec tant de confiance, que c'eſt de la que vous tirez vos plus fortes preuves pour établir vos paradoxes. Bien éloigné de prendre, comme Boëce & S. Thomas, pour un axiome évident à tous les ſages, *qu'une nature ſpirituelle n'eſt point dans un lieu*, & que par conſequent elle n'eſt ni icy ni la, ni preſente, ni abſente, ni proche, ni éloignée d'un tel ou d'un tel corps, vous philoſophez ſur la nature de noſtre ame, comme ſi le contraire vous eſtoit un principe manifeſte. Vous aimez mieux la condamner à eſtre dans une perpetuelle illuſion, que d'avouer qu'elle puiſſe connoiſtre ce qui n'eſt pas dans le lieu ou vous la mettez. Pauvre ame abuſée, luy dites vous, tu crois voir le ſoleil: tu te trompe. Il eſt trop éloigné de toy: & tu ne ſors pas de ton corps pour l'aller trouver au lieu ou il eſt, à plus de 30. millions de lieuës de celuy ou tu es. Que vois tu donc quand tu crois voir le ſoleil? Tu ne vois qu'une partie quelconque d'une étendue intelligible, qui luy reſſemble. Tu crois voir auſſi une muraille à quatre pas de toy. Tu te trompe encore. Car tu l'a vois blanche. Or il eſt certain que la couleur n'eſt pas ſeparée des objets qu'on voit colorez, & que la couleur ne peut eſtre où tu n'eſt pas, puiſqu'elle n'eſt qu'une modification de ton eſtre. Tu ne vois donc pas la muraille qui eſt devant toy: tu ne vois qu'une muraille intelligible.

Prenez garde, Mon Pere, que ces raiſons qui vous font condamner noſtre ame à ne point voir ce qu'elle croit voir, ſont toutes priſes de ce que vous la placez ç'a & là, comme ſi c'eſtoit un corps, preſente ou abſente des corps qu'elle voudroit voir, & qu'elle ne voit jamais, parce que vous trouvez toûjours qu'ils ne ſont pas aſſez proches d'elle, ne le pouvant eſtre autant que les couleurs qui ſont une modification de ſon eſtre. Elle auroit bien des choſes à vous dire pour vous porter à reformer l'arreſt ſi dur que vous avez rendu contre elle. Vous les trouverez au commencement du livre des Idées. On vous ſupplie, ſi vous voulez vous tirer de l'embarras, où il paroît que vous eſtes ſur ces matieres, d'y faire plus d'attention, & de pratiquer les trois avis qu'on y a donnez: de conſulter attentivement tout ce qui ſe paſſe en vous-meſmes: de rejetter toutes les images corporelles de lieu, d'étendue, d'eſpace: & de ne point chercher de comparaiſons priſes des corps pour expliquer ce qui n'y a point de rapport. Je ſuis, &c.

Ce 12. Novembre 1685.

Finis.